١٥٤٥/٥
ح.٥٣

٥/١٥٤٥
٢٠٥٣

٢/١٥٤٥
ج.٥٣

(منطق)

الحمد لله رب العالمین

که از تصنیف علامهٔ دوران سید شریف علیه الرحمة والغفران

رسالهٔ صغری

از مجموعهٔ منطق بحسن سعی کارپردازان مطبع حیدری

حلیه آرای عروس انطباع گردید

۴۵۹۸۶۸

وموصفین محتاج رسائل خود بان مینمایند تا اشاره باشد باین که
نزدیک محدثین محققین حدیث تحمید اصح
نیست زیرا که اشتهار او در آن کلام
چنانکه واقع شد بدین تصریح
از بعضی شارحین صحیح

کتف اقول ... الملک ... المدرک للطیب ... الی السعداء زمان

[redacted] | بسم الله الرحمن الرحیم | [redacted]

بدانکه هرچه در ذهن در آید اگر خالی از حکم باشد آنرا تصور خوانند چون
تصور انسان مثلاً و اگر با حکم باشد آنرا تصدیق خوانند چنانکه زید نویسنده است
مثلاً و حکم نسبت امریست بامری بر جهه ایقاع و آنرا ایجاب خوانند چون
انسان کاتب است یا بر جهه انتزاع و آنرا سلب خوانند چون انسان کاتب
نیست و هر یک از تصور و تصدیق اگر بی فکر حاصل شود آنرا ضروری
و بدیهی خوانند چون تصور حرارت و برودت و تصدیق بانکه آتش گرم است
و اگر بفکر حاصل شود آنرا نظری و کسبی خوانند چون تصور روح و تصدیق

و تصدیق بانکه عالم حادث است و فکر آن است که در معلومات تصرف
کنند بترتیب بعضی با بعض بر وجهی که ادا کند بدانستن مجهول و هر دو
فکر کنند و به تصور دیگر ادا کند آنرا معرف و قول شارح خوانند چنانکه
معنی حیوان که جوهر جسم نامی حساس متحرک بالاراده است و معنی
ناطق که دریابنده معقولات است متفرق ترا معلوم باشد پس هر دو
را جمع کنی و گوئی حیوان ناطق ازینجا تصور انسان حاصل شود
و هرچه در وی فکر کنند و بتصدیق ادا کند آنرا دلیل و حجت خوانند چنانکه
گوئی عالم متغیر است و هرچه متغیر است حادث است پس عالم حادث
است فصل در مباحث معرف هرچه متصور شود اگر منع کند از شرکت
میان کثیرین آنرا جزئی حقیقی خوانند چون ذات زید و اگر منع نکند آنرا
کلی خوانند چون مفهوم انسان و آن کثیرین افراد و جزئیات اضافی و

خوانند چون زید و عمرو و بکر و غیر آن و چون کلی را نسبت کنی با فرد وی
یا عین حقیقت افراد باشد چون انسان آنرا نوع خوانند یا جزء حقیقت
افراد باشد پس اگر تمام مشترک است میان حقیقت آن افراد و ماهیت دیگر
چون حیوان که تمام مشترک است میان انسان و دیگر حیوانات آنرا جنس
خوانند و اگر چنین نباشد آنرا فصل خوانند خواه مشترک نباشد چون
ناطق و خواه مشترک باشد ولکن تمام مشترک نباشد چون حساس و یا خارج از حقیقت
افراد باشد اگر خاص بیک ماهیت باشد آنرا خاصه خوانند چون ضاحک و اگر
خاص نباشد آنرا عرض عام خوانند چون ماشی و جنس اگر تمام مشترک باشد
بنسبت با همه مشارکات آنرا جنس قریب خوانند چون حیوان و اگر
بنسبت با بعضی مشارکات تمام مشترک باشد فقط آنرا جنس بعید خوانند
چون جوهر که مشترک است میان انسان و مجردات و حیوانات و نباتات

و جمادات و تمام مشترک نیست مگر بنسبت با مجردات و مراتب بعید مختلف می‌شود و هرگاه
که جنس قریب را با فصل قریب جمع کنی آنرا حد تام خوانند چون حیوان ناطق مر انسان را و اگر
جنس بعید را با فصل قریب جمع کنی آنرا حد ناقص گویند چون جسم ناطق مر انسان را و هرگاه
که جنس قریب را با خاصه جمع کنی آنرا رسم تام گویند چون حیوان ضاحک مر انسان را و اگر
جنس بعید را با خاصه جمع کنی آنرا رسم ناقص خوانند چون جسم ضاحک مر انسان را
و همچنین اگر عرض عام را با خاصه جمع کنی رسم ناقص خوانند چون موجود ضاحک
مر انسان را بدانکه جنس و فصل و حد بیشتر در حقایق موجوده در خارج استعمال میکنند
و در مفهومات عباریه نیز چون اصطلاحات نحاة مثل کلمه و اسم و فعل و حرف و
معرب و مبنی استعمال میکنند و مثل اینها بل عربیت جمله بمعنی معرف باشد و اقسام
در و داخل باشد فصل در مباحث حجت و دلیل ما به التصدیق را قضیه خوانند و قضیه
قسم است یکی حملیه و آن مرکب باشد از دو مفرد مثل الانسان کاتب و آنرا حملیه خوانند

والانسان لیس بکاتب و آنرا سالبه خوانند و محکوم علیه را در حملیه موضوع خوا[نند]
و محکوم به را محمول دوم شرطیه متصله و آن مرکب باشد از دو قضیه که میان ایشان حکم کرده
باشند باتصال چون کلما کانت الشمس طالعة کان النهار موجودا و این را موجبه خوانند و یا
حکم کرده باشند بسلب اتصال چون لیس البتة اذا کانت الشمس طالعة کان اللیل موجودا و این را
سالبه خوانند سوم شرطیه منفصله و آن مرکب باشد از دو قضیه که میان ایشان حکم کرده باشند بانفصال
یا بسلب انفصال و منفصله بر سه قسم است اول حقیقیه که در وی حکم کرده باشند بانفصال در صدق
و کذب هر دو چون هذا العدد اما زوج و اما فرد و این را موجبه حقیقیه گویند یا حکم کرده باشند بسلب این
انفصال چون لیس البتة هذا العدد اما زوجا و اما منقسما بمتساویین و این را سالبه حقیقیه خوانند دوم مانعة
الجمع و در وی حکم کرده باشند بانفصال در صدق فقط یا بسلب این انفصال چون هذا الشیء اما شجر و اما
حجر و لیس البتة هذا الشیء اما لاشجر و اما لاحجر سوم مانعة الخلو و در وی حکم کرده باشند بانفصال
در کذب فقط یا بسلب این انفصال چون هذا الشیء اما لاحجر و اما لاشجر و لیس البتة هذا الشیء

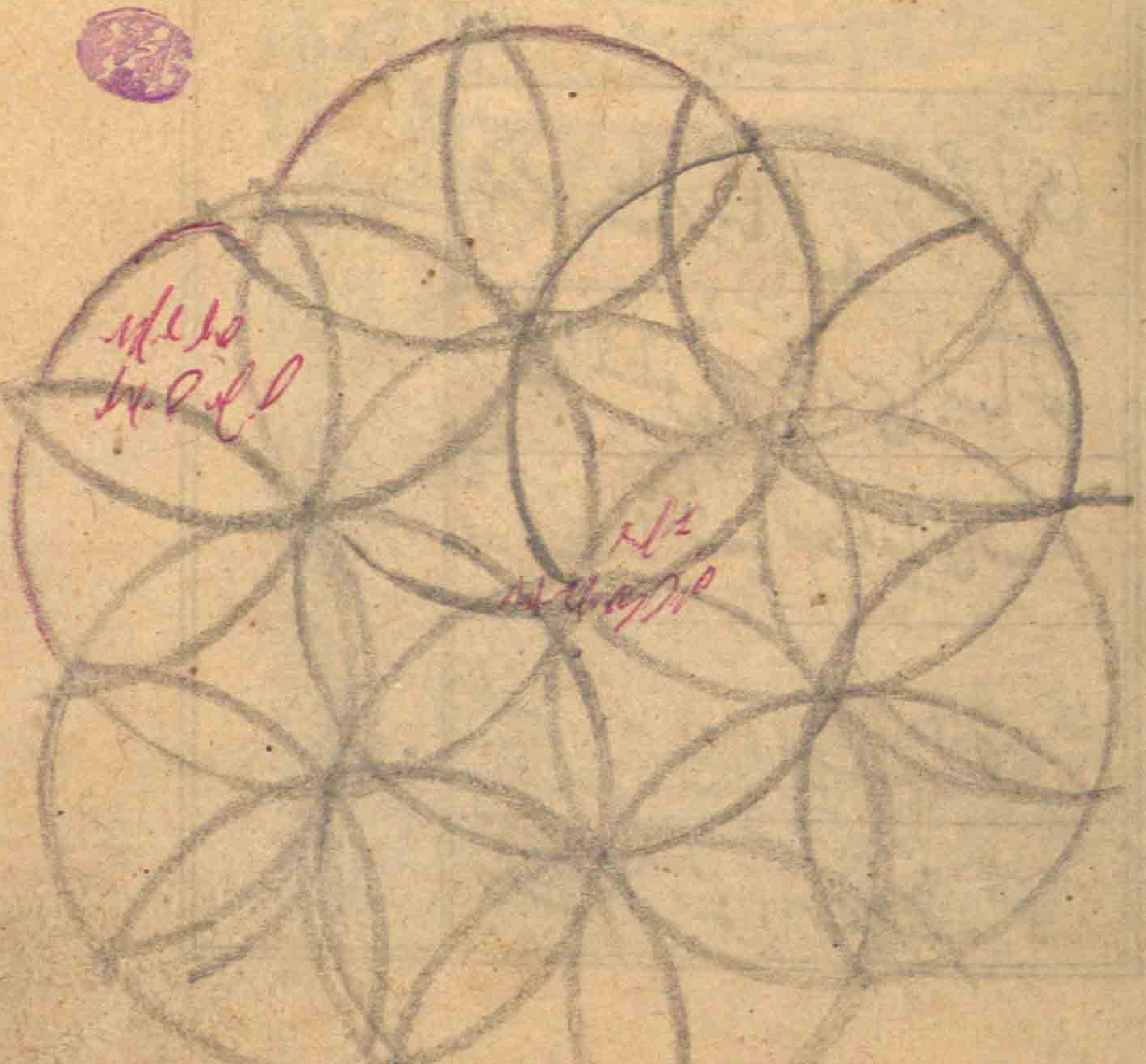
هذا الشیء اما حجر و اما شجر و دلیل چون مرکب شود از حملیات صرف آنرا قیاس
اقترانی خوانند و در وی چهار شکل منعقد گردد و بیان آن بمعنی آنست که
چون در قضیه حملیه نسبت محمول با موضوع مجهول باشد احتیاج باشد بمتوسطی
که او را با هر یک از این موضوع و محمول قضیه مطلوبه نسبتی باشد تا بواسطه وقت
این هر دو نسبت محمول با موضوع که مطلوب است معلوم شود مثلا نسبت
ج که محمول است با ب که موضوع است چون مجهول باشد ا متوسط
شود پس اینجا سه چیز است اول موضوع قضیه مطلوبه دوم محمول قضیه
مطلوبه سوم متوسط پس اگر متوسط محمول شود موضوع مطلوب را
و موضوع شود محمول مطلوب را آنرا شکل اول گویند چون کل ب ا و کل
ا ج فکل ب ج و اگر عکس این باشد شکل چهارم گویند و این بعید از
طبع است چون کل ا ب و کل ج ا فبعض ب ج و اگر متوسط محمول شود

زید طویل اسود بن مالک

فی داره بالامس کان متکی

فی یده سوط لواه فالتوی

فهذه عشر مقولات حوی



ہر دو را آن را شکل ثانی خوانند چون کل ب ا ولا شیٔ من
ح ا فلا شیٔ من ب ح واگر ہر دو را موضوع شود آن را شکل
ثالث گویند چون کل ا ب و کل ا ح فبعض ب ح واگر دلیل
مرکب شود از متصله یا از منفصله آن را قیاس استثنائی خوانند مثال
متصله چون کلما کان ہذا الشیٔ انسانا کان حیوانا لکنه انسان
فهو حیوان لکنه لیس بحیوان فلیس بانسان مثال منفصله حقیقیه
چون ہذا العدد اما زوج واما فرد لکنه زوج فلیس بفرد
لکنه فرد فلیس بزوج لکنه لیس بزوج فهو فرد لکنه لیس بفرد
فهو زوج * لله الحمد والمنة که رساله صغری در علم میزان
علامه زمان باسلام شریف علیه الرحمة والغفران بکتابت مولوی الهی بخش

در سنه ۱۲۶۳ ہجری اختتام پذیرفته

الحمد لله رب العالمین

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فہرست رسائل مکتوبہ درمتن

ایساغوجی

مختصر المیزان

میزان منطق

جواہر مضیہ

تہذیب

فہرست رسائل مرقومہ حواشی

مرات المنطق شرح فارسی ایساغوجی

تعریف الاشیا معہ تعلیقات

ملخص بدیع المیزان

رسالہ مقولات عشرہ

ف درشرون علم منطق از حکمت اختلافست

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام العلامة افضل العلماء المتاخرين
قدوة الحكماء الراسخين اثير الدين الابهري طيب الله ثراه وجعل
الجنة مثواه نحمد الله على توفيقه ونسأله هداية طريقه والهام الحق
بتحقيقه ونصلي على محمد وآله وعترته اما بعد فهذه رسالة في
المنطق اوردنا فيها ما يجب استحضاره لمن يبتدئ شيئا من العلوم مستعينا

بالله انه مفيض الخير والجود ايساغوجي اللفظ الدال بالوضع على تمام ما وضع له بالمطابقة
وعلى جزئه بالتضمن ان كان له جزء وعلى ما يلازمه في الذهن بالالتزام
كالانسان فانه يدل على الحيوان الناطق بالمطابقة وعلى احدهما بالتضمن
وقابل العلم وصنعة الكتابة بالالتزام ثم اللفظ اما مفرد وهو الذي لا يراد
بالجزء منه دلالة على جزء معناه كالانسان واما مؤلف وهو الذي يراد
لذلك كقولك رامي الحجارة فالمفرد اما كلي وهو الذي لا يمنع
نفس تصور مفهومه عن وقوع الشركة فيه كالانسان واما جزئي
وهو الذي يمنع نفس تصور مفهومه عن وقوع الشركة فيه كزيد
والكلي اما ذاتي وهو الذي يدخل في حقيقة جزئياته كالحيوان

بالنسبة الی الانسان والفرس واما عرضی وهو الذی بخلافه
کالضاحک بالنسبة الی الانسان والذاتی اما مقول فی جواب
ما هو بحسب الشرکة المحضة کالحیوان بالنسبة الی الانسان والفرس وهو
الجنس ویرسم بانه کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فی جواب
ما هو واما مقول فی جواب ما هو بحسب الشرکة والخصوصیة معا کالانسان بالنسبة
الی زید وعمرو وهو النوع ویرسم بانه کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالعدد
دون الحقیقة فی جواب ما هو واما غیر مقول فی جواب ما هو بل مقول فی جواب ای شیء
هو فی ذاته وهو الذی یمیز الشیء عما یشارکه فی الجنس کالناطق بالنسبة
الی الانسان وهو الفصل ویرسم بانه کلی یقال علی الشیء

فی جواب ای شیء هو فی ذاته واما العرضی فهو اما ان یمتنع انفکاکه
عن الماهیة وهو العرض اللازم او لا یمتنع وهو العرض المفارق
وکل واحد منهما اما ان یختص بحقیقة واحدة وهو الخاصة کالضاحک
بالقوة او بالفعل للانسان ویرسم بانها کلیة تقال علی ما تحت حقیقة
واحدة فقط قولا عرضیا واما ان یعم حقائق فوق واحدة وهو
العرض العام کالمتنفس بالقوة او بالفعل للانسان وغیره
من الحیوانات ویرسم بانه کلی یقال علی ما تحت حقائق مختلفة
قولا عرضیا القول الشارح الحد قول دال علی ماهیة الشیء
وهو الذی یترکب عن جنس الشیء وفصله القریبین کالحیوان الناطق

بالنسبة الى الانسان ومنه الحد التام والحد الناقص وهو الذي
يتركب من جنسه البعيد وفصله القريب كالجسم الناطق بالنسبة الى الا[نسان]
والرسم التام هو الذي يتركب من الجنس القريب للشيء وخاصته اللازمة
كالحيوان الضاحك في تعريف الانسان والرسم الناقص ما يتركب
عن عرضيات تختص جملتها بحقيقة واحدة كقولنا في تعريف
انه ماش على قدميه عريض الاظفار بادي البشرة مستقيم القامة
ضحاك بالطبع القضايا القضية هي قول يصح ان يقال لقائله
انه صادق فيه او كاذب وهي اما حملية كقولنا زيد كاتب واما شرطية
متصلة كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما

منفصلة كقولنا العدد اما ان يكون زوجا او فردا فالجزء الاول
من الحملية يسمى موضوعا والثاني محمولا والجزء الاول من الشرطية يسمى
مقدما والثاني تاليا والقضية اما موجبة كقولنا زيد كاتب واما سالبة
كقولنا زيد ليس بكاتب وكل واحد منهما اما مخصوصة كما ذكرنا واما كلية
مسورة كقولنا كل انسان كاتب ولا شيء من الانسان بكاتب
واما جزئية مسورة كقولنا بعض الانسان كاتب واما مهملة
كقولنا الانسان كاتب والمتصلة اما لزومية كقولنا ان كا[ن]
الشمس طالعة فالنهار موجود واما اتفاقية كقولنا ان كان الانسان
ناطقا فالحمار ناهق والمنفصلة اما حقيقية كقولنا العدد اما زوج

او فرد وهي مانعة الجمع والخلو معاً واما مانعة الجمع فقط كقولنا اما
ان يكون هذا الشيء حجراً او شجراً واما مانعة الخلو فقط كقولنا اما ان يكون
زيد في البحر واما ان لا يغرق وقد يكون المنفصلات ذات اجزاء كقولنا
العدد اما زائد او ناقص او مساوٍ. التناقض وهو اختلاف القضيتين
بالايجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته ان يكون احديهما صادقة
والاخرى كاذبة كقولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب ولا يتحقق
ذلك الا بعد اتفاقهما في الموضوع
والمحمول والزمان والمكان والاضافة والقوة والفعل
والكل والشرط فنقيض الموجبة الكلية انما هي السالبة الجزئية

كقولنا كل انسان حيوان وبعض الانسان ليس بحيوان
ونقيض السالبة الكلية انما هي الموجبة الجزئية كقولنا لا شيء من
الانسان بحيوان وبعض الانسان حيوان وفي المحصورات لا يتحقق
التناقض بينهما الا بعد اختلافهما في الكلية والجزئية لان الكليتين
قد تكذبان كقولنا كل انسان كاتب ولا شيء من الانسان بكاتب و
الجزئيتين قد تصدقان كقولنا بعض الانسان كاتب وبعض الانسان
ليس بكاتب. العكس هو تصيير الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً
مع بقاء السلب والايجاب والصدق والكذب بحاله والموجبة الكلية
لا تنعكس كلية اذ يصدق قولنا كل انسان حيوان ولا يصدق

كل حيوان انسان بل تنعكس جزئية لانا اذا قلنا كل انسان حيوان

يصدق قولنا بعض الحيوان انسان فانا نجد الموضوع موصوفاً

بالانسان والحيوان فيكون بعض الحيوان انسان والموجبة

الجزئية تنعكس جزئية بهذه الحجة ايضاً والسالبة الكلية تنعكس

كلية وذلك بين بنفسه فانه اذا صدق لا شيء من الانسان

بحجر يصدق لا شيء من الحجر بانسان والسالبة الجزئية لا عكس لها لزوماً

لانه يصدق بعض الحيوان ليس بانسان ولا يصدق عكسه القياس

قول مؤلف من اقوال متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر وهو اما

اقتراني كقولنا كل جسم مركب وكل مركب محدث فكل جسم محدث

واما استثنائي كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

لكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة والمكرر بين مقدمتي

القياس فصاعداً يسمى حداً اوسط وموضوع المطلوب يسمى حداً اصغر

ومحموله يسمى حداً اكبر والمقدمة التي فيها الاصغر تسمى الصغرى والتي

فيها الاكبر تسمى الكبرى وهيئة التاليف من الصغرى والكبرى تسمى شكلاً

والاشكال اربعة لان الحد الاوسط ان كان محمولاً في الصغرى و

موضوعاً في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان محمولاً فيهما فهو الشكل

الثاني وان كان موضوعاً فيهما فهو الشكل الثالث وان كان موضوعاً في

الصغرى ومحمولاً في الكبرى الشكل الرابع والثاني يرتد الى الاول بعكس الكبرى والثالث

بعكس الصغرى في الرابع والى الرابعة بعكس الترتيب او بعكس المقدمتين ويبين الانتاج
هو الاول الذي هو عقل سليم وطبع مستقيم لا يحتاج الى رد الثاني الى
الاول وانما ينتج الثاني عند اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب و
كلية الكبرى والشكل الاول هو الذي جعل معيار العلوم فنورده ههنا
ليجعل دستورا وينتج منه المطالب كلها وشرطها ايجاب الصغرى
وكلية الكبرى وضروبه المنتجة اربعة الضرب الاول كل جسم مولف وكل مو
لف محدث فكل جسم محدث والثاني كل جسم مولف ولا شيء من المولف
بقديم فلا شيء من الجسم بقديم والثالث بعض الجسم مولف و
كل مولف محدث فبعض الجسم محدث والرابع بعض الجسم مو

لف ولا شيء من المولف بقديم فبعض الجسم ليس بقديم والقياس
الاقتراني اما من حمليتين كما مر واما من متصلتين كقولنا ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا فالارض مضيئة
ينتج ان كانت الشمس طالعة فالارض مضيئة واما من منفصلتين كقولنا
كل عدد اما زوج او فرد وكل زوج فهو اما زوج الزوج او
زوج الفرد ينتج كل عدد فهو اما فرد او زوج الزوج او زوج الفرد
واما من حملية ومتصلة كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان وكل حيوان
فهو جسم ينتج كلما كان هذا انسانا فهو جسم واما من حملية ومنفصلة كقولنا كل
عدد اما زوج او فرد وكل زوج فهو منقسم بمتساويين ينتج كل عدد فهو اما فرد واما منقسم

بمتساويين و اما متصلة و منفصلة كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان

وكل حيوان فهو اما ابيض او اسود فينتج كلما كان هذا انسانا فهو اما ابيض

او اسود واما القياس الاستثنائي فالشرطية الموضوعة فيه ان كانت

ای قیاس استثنائی که قسم دوم است از قیاس و تعریفش سابق گذشت ۱۲

متصلة فاستثناء المقدم ينتج عين التالي كقولنا ان كان هذا انسانا فهو

حيوان لكنه انسان فيكون حيوانا واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم

استثنا ایست و نفی از مقدم یعنی مقدم را ثابت داشته پس نتیجه هم باثبات تالی برآمد ۱۲

كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فلا يكون انسانا

وان كانت منفصلة حقيقية فاستثناء احد الجزئين ينتج نقيض الآخر

واستثناء نقيض احدهما ينتج عين الآخر وعلى هذا مانعة الجمع ومانعة الخلو

فصل البرهان وهو قول مولف من مقدمات يقينية لانتاج اليقين واليقينيات

اقسام ستة احدها اوليات كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل

و مذهب حق آنست که بدیهیات ... و اولیات آنست که حکم کند عقل بجزم آنها بمجرد تصور طرفین ... بدیهی از قسم اولیات است ۱۲

اعظم من الجزء ومشاهدات نحو الشمس مشرقة والنار محرقة ومجربات كقولنا

السقمونيا مسهل للصفراء وحدسيات كقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس و

آنست که محتاج تکرار مشاهده نبود چنانکه علامه رازی نوشته ۱۲

متواترات كقولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعى النبوة

آنست که جزم کند عقل بآنها بخبر دادن جماعه کثیره که امکان اجتماع ایشان بر کذب نبود ۱۲

واظهر المعجزات على يده وقضايا قياساتها معها كقولنا الاربعة زوج

این قسم را فطریات نامند ۱۲

بسبب وسط حاضر في الذهن وهو الانقسام بمتساويين والجدل

یعنی تصور اربعه و زوج فقط کفایت نمیکند در جزم عقل بزوجیت اربعه بلکه واسطه که در ذهن موجود است ۱۲

وهو قول مولف من مقدمات مشهورة والخطابة وهو قول

مولف من مقدمات مقبولة من شخص معتقد به او مظنونة والشعر

وهو قياس مولف من مقدمات ينبسط منها النفس او ينقبض والمغالطة

وهو قیاس مؤلف من مقدمات شبیهة بالحق او مشهورة او مقبولة او مسلمة او مخیلة کاذبة والعمدة هی البرهان لا غیر لکن هذا آخر الرسالة

متلبسا بالحمد من له البدایة والیه النهایة قد وقع الفراغ من طبع هذه الرسالة المطبوعة المقبولة لدی الطالبین فی

المتن مع الحواشی وشرحها المسمی بمرآت المنطق علی الحاشیة

تمام شد

بفضله وکرمه کتاب منفعت انتساب مسمی بایساغوجی بتاریخ سیزدهم شهر رجب سنه ۱۲۶۰ هجری مطبع حیدری سید محمد الزمان واقع رکابگنج جدید باهتمام سید نقی الزمان حلیه طبع پوشید

الحمد لله رب العالمین

بعنایات بیغایات مبدء فیاض واجب الوجود تعالی شانه این نسخه عجیبه محشات بحواشی غریبه که در متانت و رزانت و قلت لفظ و کثرت معنی بر میزان المنطق فائق است مسمات

بمیزان

محشی جناب افادت مآب مولانا مولوی قدرت احمد صاحب مد ظله تعالی و تصحیح هیچمیرز مقبول احمد غفرله از کتب معتبر منطق مثل شرح تهذیب وغیره و حواشی آن در رکابگنج جدید در اهتمام سید نقی الزمان

در مطبع محمد الزمانی صدوری طبع شد

بسم الله الرحمن الرحيم

حامدا لله تعالى ومصليا ومسلما على حبيبه محمد وآله وصحبه اجمعين

وبعد فهذا مختصر في الميزان لابد منه لطالب العلم

للايقان ومن لم ينتفع من القليل لم يستشف للعليل

العلم اما تصور او تصديق وكل واحد منهما اما بديهي او نظري

والدلالة كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر

وهي اما غير لفظية او لفظية وهي ان كانت بحسب جعل الجاعل فوضعية

وان كانت بحسب اقتضاء الطبع فطبعية والا فعقلية والوضعية

ان كانت على تمام معنى الموضوع له فمطابقة وان كانت على جزء

فتضمن وعلى لازمه الذهني فالتزام والدال بالمطابقة

ان قصد بجزء منه دلالة على جزء معناه فمركب والا فمفرد وهو ان امتنع اسناده

فحرف واداة والا فان دل على زمان من الازمنة الثلثة فكلمة

وفعل والا فاسم وهو ان اتحد اللفظ والمعنى فتصوره منع الشركة

فعلم وجزئي والا فكلي ان استوت افراده الذهنية و

فمتواطئ والا فمشكك وان تكثر المباينة وان اتحد اللفظ

وتكثير المعنى فان وضع للكل على السوية فمشترك والا لم يوضع له

على السوية بل وضع لمعنى واحد فنقل الى غيره فان اشتهر استعماله

فيه فمنقول عرفي ان نقله العرف العام وشرعي ان نقله الشرع

واصطلاحي ان نقله خاص والا فاللفظ بالنسبة الى المعنى

الاول حقيقة والى الثاني مجاز وان كان بالعكس فمرادفة

والمركب ان افاد معنى يصح السكوت عليه فتام وهو ان احتمل الصدق

والكذب فخبر وقضية والا فانشاء فان افاد بالوضع طلب الفعل

فامر مع الاستعلاء والتماس مع التساوي ودعاء مع الخضوع او الترك

فنهي او الفهم فاستفهام والا فتنبيه ويدخل فيه التمني ممكنا وممتنعا

والترجي ممكنا فقط والقسم والنداء والتعجب وان لم يفده

فناقص فان كان احدهما قيدا للآخر فتقييدي والا فغيره والكلي

پس اگر باشد یکی از دو جزء قید جزء دیگر پس آن مرکب تقییدی است واگر قید نباشد پس مرکب غیر تقییدی

اما تمام حقيقة جزئياته هو النوع الحقيقي وهو المقول على متفقات

حقیقت جزئیات خود باشد آن نوع حقیقی است وآن نوع محمول باشد بر متفقات حقائق در جواب سوال ما هو مانند انسان در جواب سوال زید وعمرو ما هما ۱۲

الحقائق في جواب ما هو او جزؤها وهو الذاتي فان كان تمام المشترك

یا آن کلی جزء حقیقت جزئیات خود باشد پس اگر آن جزء همه مشترک میان ۱۲

بين الانواع فجنس وهو المقول على مختلفات الحقائق في

انواع باشد آن جنس محمول باشد بر مختلفات حقائق در جواب سوال ما هو

جواب ما هو فان كان تمام المشترك بين جميع انواعه المندرجة تحته فقريب والا

پس اگر باشد آن جنس همه مشترک درمیان همه انواع خود که مندرج اند زیر او پس آن جنس قریب است

فبعيد وان لم يكن تمام المشترك ففصل وهو المقول على الشيء في

واگر چنان نباشد پس ... واگر آن جزء همه مشترک نباشد بلکه خاص باشد ای یکی را وآن فصل محمول باشد بر شیء در ... باشد آنرا فصل گویند ۱۲

جواب اي شيء هو في ذاته فان ميز النوع عن مشاركاته في الجنس القريب

جواب سوال ای شیء هو فی ذاته ای چیست آن شیء در ذات خود ۱۲ پس اگر تمیز دهد آن فصل نوع را از شرکاء او در جنس قریب

فقريب والا فبعيد او خارج عنها فان اختص بحقيقة واحدة

پس آن قریب است واگر چنان نباشد پس فصل بعید است مانند حساس برای انسان ۱۲

فخاصة وهو الكلي العرضي المقول على حقيقة واحدة فقط والا
فعرض عام وهو الكلي العرضي المقول على اكثر منها فان امتنع ان
ينفك عن الماهية فلازم والا فمفارق والكليان متساويان كالانسان
والناطق او متباينان كالانسان والفرس او احدهما اعم
من الآخر مطلقا كالانسان والحيوان او احدهما من وجه
كالانسان والابيض ونقيضا الاول متساويان والثالث
بالعكس والمتباينان والثاني متباينان تباينا معرف الشيء
ما يكون معرفته سببا لمعرفة ذلك الشيء فيكون مساويا له
في العموم والخصوص ويكون اجلى منه فالمميز فيه ان كان ذاتيا

فحد تام ان كان الجنس القريب مذكورا فيه وناقص ان لم يكن الجنس
القريب مذكورا فيه وان كان خارجيا فرسم تام ان كان الجنس القريب
مذكورا وناقص ان لم يكن القضية اما حملية كزيد كاتب
وطرفاه موضوع ومحمول او شرطية وطرفاه مقدم وتال
وهي اما متصلة لزومية نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود او اتفاقية نحو ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق واما
منفصلة حقيقية مثل العدد اما زوج واما فرد او مانعة الجمع
مثل هذا الشيء اما شجر او حجر او مانعة الخلو نحو زيد اما في البحر
او لا يغرق وهي اما موجبة كما ذكرنا زيد كاتب او سالبة

نحو زيد ليس بكاتب و شخصية ان كان الموضوع شخصا معينا
كما ذكرناه و مسورة ان بين فيها كمية الحكم مثل كل انسان كاتب
و بعض الانسان كاتب و لا شيء من الانسان بكاتب و
بعض الانسان ليس بكاتب و الا مهملة و هي في قوة الجزئية
النقيضان كل قضيتين مختلفين اذا صدق احديهما
كذبت الاخرى بالعكس و شرطه وحدة النسبة المستلزمة
لثمان وحدات فنقيض الموجبة الكلية الجزئية و نقيض السالبة
الكلية الموجبة الجزئية عكس المستوي تحويل مفرديها على وجه يصدق
فعكس الموجبة الكلية جزئيتها و الموجبة الجزئية السالبة الكلية

ولا عكس للسالبة الجزئية عكس النقيض و هو تبديل كل من
طرفي القضية بنقيض الآخر مع بقاء الصدق و الكيف
فالموجبة الكلية تنعكس بها لا جزئيتها و السالبتان بالسالبة الجزئية
والدليل ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول فان استدل
بالكلي على الجزئي او استدل باحدى الكليين المتساويين على
الآخر يسمى قياسا او بعكسه يسمى استقراء تاما ان كان بجميع جزئياته
و ناقصا ان لم يكن او استدل بالجزئي على الجزئي الآخر يسمى
تمثيلا و يسمى الاول فرعا و الثاني اصلا و المشترك جامعا
القياس قول مؤلف من قضايا ان سلمت استلزمت

بالذات قولاً آخر فان ذكر مثل النتيجة او نقيضها بالفعل فيه
فاستثنائي والا فاقتراني والاول يستدل بوجود الملزوم
على وجود اللازم او بعدمه على عدم الملزوم او بوجود احد
المتعاندين على عدم الآخر او بعدمه على وجوده فيكون مشتملة
على مقدمة حاكمة بالملازمة بينهما او بمعاندة احدهما للاخر
تدل على وضع الملزوم او المعاند مطلقا او صدقا او على رفع
اللازم او المعاند مطلقا او كذبا ويسمى استثنائية والثاني لا يعتبر
لانه لا بد فيه من امر ثالث يتناسب طرفي المطلوب ويسمى حدا اوسط والمحكوم
عليه فيه اصغر والمحكوم به اكبر والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى

والتي فيها الاكبر الكبرى فالاوسط ان كان محمولا في الصغرى
وموضوعا في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان محمولا فيهما
فهو الشكل الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو الشكل الثالث
وان كان عكس الاول فهو الشكل الرابع والشكل الاول
شرطه ايجاب الصغرى وكلية الكبرى الضرب الاول من
موجبتين كليتين نحو كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا الضرب
الثاني الصغرى موجبة كلية والكبرى سالبة كلية نحو كل ج
ب ولا شيء من ب ا فلا شيء من ج ا الضرب الثالث صغرى موجبة
جزئية وكبرى موجبة كلية نحو بعض ج ب وكل ب ا فبعض ج ا

الضرب الرابع صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية كقولنا بعض
ج ب ولا شيء من ب ا فبعض ج ليس ا الشكل الثاني
شرطه اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب وكلية الكبرى
الضرب الاول صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة كلية كل
ج ب ولا شيء من ا ب فلا شيء من ج ا الضرب الثاني
صغرى سالبة كلية وكبرى موجبة كلية نحو لا شيء من ج ب و
كل ا ب فلا شيء من ج ا الضرب الثالث صغرى موجبة
جزئية وكبرى سالبة كلية كقولنا بعض ج ب ولا شيء من ا ب
فبعض ج ليس ا الضرب الرابع صغرى سالبة جزئية

وكبرى موجبة كلية بعض ج ليس ب وكل ا ب فبعض ج
ليس ا الشكل الثالث شرطه ايجاب الصغرى
وكلية احدى المقدمتين الضرب الاول صغرى موجبة كلية
وكبرى موجبة كلية نحو كل ج ب وكل ج ا فبعض ب ا الضرب
الثاني صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة كلية كل ج ب ولا شيء
من ج ا فبعض ب ليس ا الضرب الثالث صغرى موجبة كلية
وكبرى موجبة جزئية نحو كل ج ب وبعض ج ا فبعض ب ا الضرب الرابع صغرى
موجبة جزئية وكبرى موجبة كلية كقولنا بعض ج ب وكل ج ا
فبعض ب ا الضرب الخامس صغرى موجبة جزئية وكبرى

سالبة کلیة نحو بعض ج ب ولا شئ من ج ا فبعض
ب لیس آ الضرب السادس صغری موجبة
کلیة وکبری سالبة جزئیة کقولنا کل ج ب
وبعض ج لیس آ فبعض ب لیس آ الشکل
الرابع شرطه عدم اجتماع الکلیتین فیه
ای شرط نتیجه دادن این شکل ۱۲
الا اذا کانت الصغری موجبة جزئیة فلا بد
ح ان یکون کبری سالبة کلیة الضرب
الاول صغری موجبة کلیة وکبری موجبة
کلیة نحو کل ب ج وکل آ ب فبعض ج آ الضرب

قوله طریق تعکس مانند عکس کل انسان حیوان بعض الحیوان انسان خواهد بود و این را عکس مستوی گویند ۱۲ قوله عکس النقیض مانند عکس نقیض کل انسان حیوان بالیس بحیوان لیس بانسان است و این مثال موافق مذهب متاخرین است و مثال عکس نقیض مطابق مذهب اول این است که کل انسان حیوان لا شی مما لیس حیوانا بانسان ۱۲

معینا و جعل الموضوع والمحمول علیها الحصول مفهوم العکس طریق العکس حیوان بعکس [illegible] ما ینافی الاصل العکس المستوی هو عبارة عن جعل الجزء الاول من القضیة ثانیا و الثانی اولا مع بقاء الصدق و الکذب والکیف و عکس النقیض هو عبارة عن جعل الجزء الاول من القضیة نقیض الثانی و الثانی عین الاول مع مخالفة الاصل فی الکیف موافقة فی الصدق وقیل هی عبارة عن جعل نقیض الجزء الاول من القضیة نقیض الثانی و الثانی نقیض [illegible] ۱۲

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱۴	۵	شرطه عدم اجتماع الکلیتین	شرطه عدم اجتماع السلب فی الجزئیة

حاشیه شکل رابع مختصر المیزان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اعلموا ایہا الاخلام ان اکثر المنطقیین کالعلامة التفتازانی ومن تبعه وہو الفاضل البہاری وغیرہما نقلوا فی اسفارہم شرط الشکل الرابع ایجابہما مع کلیة الصغری او اختلافہما مع کلیة احدہما بیانه یشترط فی انتاج الشکل الرابع بحسب الکم والکیف احد الامرین اما ایجابہما مع کون الصغری کلیة او اختلافہما فی الایجاب والسلب مع کلیة احدہما فالضروب المنتجة بہذا الشرط ثمانیة الاول صغری موجبة کلیة وکبری موجبة کلیة والثانی الصغری موجبة کلیة والکبری موجبة جزئیة والثالث الصغری سالبة کلیة والکبری موجبة کلیة الرابع الصغری موجبة کلیة والکبری سالبة کلیة الخامس الصغری موجبة جزئیة والکبری سالبة کلیة السادس الصغری سالبة جزئیة والکبری موجبة کلیة السابع الصغری موجبة کلیة والکبری سالبة جزئیة الثامن الصغری سالبة کلیة والکبری موجبة جزئیة وسقطت ثمانیة الاول الصغری موجبة جزئیة والکبری موجبة کلیة الثانی الصغری موجبة جزئیة والکبری موجبة جزئیة الثالث الصغری سالبة کلیة والکبری سالبة کلیة الرابع الصغری سالبة جزئیة والکبری سالبة جزئیة الخامس الصغری سالبة کلیة والکبری سالبة جزئیة السادس الصغری سالبة جزئیة والکبری سالبة کلیة السابع الصغری موجبة جزئیة والکبری سالبة جزئیة الثامن الصغری سالبة جزئیة والکبری موجبة جزئیة وبعضہم کصاحب مختصر المیزان ما ذہب الی ہذا الشرط لعله ما راه حسنا لان بیان انتاج ہذه الضروب المشروطة بہذا الشرط بالخلف او بعکس الترتیب ثم النتیجة او بعکس المقدمتین او بالرد الی الثانی بعکس الصغری او الثالث بعکس الکبری لا یجری فی کل الضروب الثمانیة علی سبیل الیقین بل یجری فی البعض علی طریق القطع وہی خمسة من الثمانیة المقبولة عند الاکثر وفی البعض علی سبیل الشرط والشک وہی ثلثة باقیة بعد خمسة لان الخلف یجری فی الاول والثانی والثالث والرابع والخامس دون البواقی والعکس یجری فی الاول والثانی والثالث [illegible]

عكست السالبة الجزئية كما اذا كانت احدى الخاصتين ان ليس غليين وعكس المقدمتين يجري في الرابع
والخامس لاغير والرد يجري في الثالث والرابع والخامس والسادس ايضا ان عكست السالبة الجزئية والا فلا وعكس
الكبرى يجري في الاول والثاني والرابع والخامس والسابع ايضا ان انعكس السلب الجزئي دون السوا في كذا افاد
الفاضل اليزدي وغيره فبان بلا مرية اجراء الدليل في هذه الثلثة الاخيرة على سبيل الريب ونقيض القطع وفي
الخمسة المتقدمة على منهاج اليقين ونقيض الريب ولعله وصدق في الثلثة الاخيرة الاختلاف الموجب للعقم من حيث المقدمات
البسيطة مع وجود شرط الاكثر فان بعض الحيوان ليس بانسان وكل فرس او ناطق حيوان ينتج في الاول صدق
السلب وفي الثاني صدق الايجاب وكذا لا شيء من الانسان بفرس وبعض الحيوان او الناطق انسان
فان الصادق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب بل ذهب الى شرط الموجب لليقين والايجاز وعدم
الاختلاف الموجب للعقم وهو عدم اجتماع السلب والجزئية فيه فمعناه شرط الشكل الرابع عدم اجتماع
السلب والجزئية لا في مقدمة ولا في مقدمتين الا اذا كانت الصغرى موجبة جزئية فلا بد ان تكون
الكبرى سالبة كلية فيجتمع السلب والجزئية في هذه الحالة فبهذا الشرط سقط احد عشر من ستة عشر ضروب
وبقيت خمسة والقرينة الصريحة على هذا الشرط قوله الا اذا كانت الصغرى موجبة جزئية فلا بد ان تكون
كبرى سالبة كلية انتهى لان الاستثناء ينطبق على هذا الشرط ولا ينطبق على الشرط الذي ذكره اكثر
المنطقيين كما هو ظاهر عند ارباب العلوم واما شرط الشكل الرابع عند اجتماع الكليتين فيه فما ذهب اليه
احد والا يخرج بهذا الشرط الضروب والثلث من الثمانية المنتجة المقبولة عند الاكثر ومن الخمسة المقبولة
عند صاحب المختصر فيبقى الخمس والاثنان هذا لا يخفى على التحارير والصبيان في وجود هذا الشرط
اي عدم اجتماع الكليتين فيه الاستثناء المذكور لان في المستثنى بيان موجبة جزئية وسالبة كلية
فمن اين يجتمع فيه الكليتان فكيف الاستثناء فمن طبع هذا الشرط فهو بعدم تدبره لا لعدم علمه ويمكن
الاختصار من السلب والجزئية بهذه العبارة شرط عدم اجتماع الخستين فيه اذا اريد بالخستين خستة السلب وخستة
الجزئية وباللام لام العهد والا فلا وكذا بالخستين منا سب الصادر ومخالفا للمنوطة مقام الحاد ولكن الذهن لا ينبادر
الى مقصوده بل يتشوش فالمختصر الذي يبادر الذهن الى مقصوده ولا يتشوش العقل في ادراك المعنى ما ذكرنا
اي عدم اجتماع السلب والجزئية فيه تم هذا البيان بعون الله المستعان احقر خلائق الله الوالي محمد علي ابن المفتي محمد
الكهنوي المليبادي مولدا ودار الاسلام آبادي مسكنا فالحمد لله الذي علمني الصحيح والصلوة على محمد الذي نطق الفصيح

الثاني الصغرى موجبة كلية والكبرى موجبة

جزئية نحو كل ب ج وبعض

آ ب فبعض ج آ الضرب الثالث الصغرى

سالبة كلية والكبرى موجبة كلية كقولنا لاشيء

نحو لا شيء من الانسان بحجر

من ب ج وكل آ ب فلا شيء من ج آ الضرب

وكل ناطق انسان فلا شيء من الحجر بناطق

الرابع الصغرى موجبة كلية والكبرى سالبة

كلية كقولنا كل ب ج ولا شيء من آ ب فبعض ج

نحو كل انسان حيوان ولا شيء من الحجر بانسان فبعض الحيوان ليس بحجر

ليس آ الضرب الخامس الصغرى موجبة جزئية والكبرى

سالبة كلية كقولنا بعض ب ج ولا شيء من آ ب فبعض ج ليس آ

القياس الاول قول مولف من قضايا يلزم لذاته قول آخر البرهان اللمي هو الذي يكون الحد الاوسط فيه علة النسبة في الذهن والخارج البرهان الاني هو الذي يكون الاوسط علة النسبة في الذهن المصادرة جعل نفس مقدمة من مقدمات الدليل عين الدعوى اجزاء المشهورات هي القضايا يحكم فيها باعتراف جميع الناس كل المسلمات هي القضايا التي يسلمها الخصم فيبنى عليه الكلام او اخذ المقبولات هي

قوله القياس الخ بايد دانست كه قياس بر دو قسم است يكي اقتراني دوم استثنائي كه در ان عين نتيجه يا نقيض نتيجه مذكور باشد مانند اگر اين جسم است پس متحيز است لكنه ليس بمتحيز فليس بجسم وان جسم است پس قرار ان جسم وكل جسم مولف وكل مولف حادث فالجسم حادث وشرطيا باشد نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود كلما كان النهار موجودا فالعالم مضي فكلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضي ١٢

الحمد لله رب العالمين

ميزان المنطق

كقولنا لا شئ من ب ج وبعض أ ليس ب فبعض ج ليس أ

نحو لا شئ من الانسان بحجر وبعض الحيوان ليس بانسان فبعض الحجر ليس بحيوان ١٢

مواد القياس اليقينية ست اوليات ومشاهدات و

اى مادهاى كه قياس يقينيه ازان مولف شود ١٢

متواترات ومجربات وحدسيات وقضايا قياساتها معها والبرهان

ان يراد فطريات نيز گويند

برهان وهو اما لمى وهو الذى يكون الحد الاوسط فيه علة للنسبة في الذهن والخارج او انى وهو الذى يكون الحد الاوسط علة للنسبة في الذهن فقط وغيرها ست ايضا مشهورات ومسلمات ومقبولات ومظنونات ومخيلات

اى غير يقينية ١٢

وهميات واجزاء العلوم ثلثة موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية ومبادى

اين قسم القياس وهمى سفسطه گويند ١٢

وهى حد الموضوع واجزائه واعراضه الذاتية والمقدمات ومسائل العلم

وهى القضايا التى يطلب نسبة محمولاتها الى موضوعاتها فى ذلك العلم تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة مترجمة بميزان المنطق مترتبة على فصول

فصل العلم اما تصور فقط وهو حصول صورة الشيء في العقل او تصديق وهو تصور معه حكم وهو اسناد امر الى امر آخر ايجابا او سلبا فيجب تقديم الاول على الثاني وضعا لتقدمه طبعا لان كل تصديق لا بد فيه من التصور

فصل في الالفاظ دلالة اللفظ على المعنى بتوسط الوضع

له مطابقة كدلالة الانسان على الحيوان الناطق و بتوسط الوضع لما دخل ذلك المعنى فيه تضمن كدلالة الانسان على الحيوان وعلى الناطق وبتوسط الوضع لما خرج ذلك المعنى عنه التزام كدلالة الانسان على قابل العلم

فصل الدال بالمطابقة ان قصد بجزئه دلالة على جزء معناه فهو مركب كرامي السهم والا فهو مفرد فان لم يصلح لان يخبر به وحده فاداة كلا وان صلح له فان دل بهيئته التصريفية على احد الازمنة الثلاثة فهو كلمة اي فعل وان لم يدل فهو اسم وحينئذ اما ان يكون معناه واحدا او كثيرا فان كان واحدا فان تعين فذلك المعنى

ولم يكن ضميرا او اسم اشارة او معهودا كانت وزيد والرجل
يسمّى علما وان لم يتعين فمتواطيا ان كان حصوله في كل الافراد
على السوية كالانسان والفرس ومشككا ان كان حصوله
في البعض اولى واقدم من الآخر كالوجود بالنسبة الى الواجب
والممكن وان كان كثيرا فان كان وضعه لتلك المعاني على السوية
فهو مشترك كعين وان لم يكن كذلك بل وضع لاحدهما فقط
الى الثاني فحينئذ ان ترك موضوعه الاول يسمّى منقولا عرفيا
ان كان ناقله عرفا عاما كدابّة وشرعيا ان كان ناقله
شرعا كصلوٰة واصطلاحيا ان كان ناقله عرفا خاصا

كاصطلاح النحوي وان لم يترك يسمّى بالنسبة الى الاول
حقيقة والى الثاني مجازا كالاسد بالنسبة الى الحيوان الصائل
والرجل الشجاع وكل لفظ فهو بالنسبة الى لفظ آخر مرادف
له ان توافقا في المعنى كالمطر والغيث والاسد والليث ومباين
له ان لم يتوافقا فيه كالحجر والشجر واما المركب فهو اما تام وهو الذي
يصح السكوت عليه واما غيره فالاول ان احتمل الصدق والكذب
فهو خبر والّا فان دلّ على طلب الفعل ودلالته صيغة فهو مع الاستعلاء
امر كقولنا انصر ومع الخضوع دعاء وسؤال ومع التساوي
التماس وان لم يدل على طلب الفعل ودلالته صيغة فهو تنبيه

ويندرج فيه التمني والنداء وغيرهما واما الناقص فهو اما مركب
تقييدي كالرجل الفطن واما غير تقييدي كالمركب من اسم
واداة **فصل** في المعاني المفردة كل مفهوم فهو اما جزئي
ان منع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه كزيد او كلي
ان لم يمنع فالكلي الذي هو تمام ماهية جزئياته نوع وهو
صادق على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو
والداخل غير المتساوي في تلك الماهية جنس وهو صادق
على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو قريب ان
كان الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها فيه

هو الجواب عنها وعن كل ما يشاركها فيه كالحيوان بالنسبة
الى الانسان والفرس وبعيد ان كان الجواب عنها وعن
بعض ما يشاركها فيه غير الجواب عنها وعن البعض الآخر
كالجسم النامي والداخل المتساوي لها فصل وهو كلي
صادق على الشيء في جواب اي شيء هو في حقيقته فهو قريب
ان ميز النوع عن مشاركه في جنس قريب وبعيد ان ميزه
عنه في جنس بعيد والخارج عن الشيء ان امتنع انفكاكه عنه
فهو لازم والا فهو عرض مفارق واللازم قد يكون لازما
للوجود كالسواد للحبشي او لازما للماهية كالزوجية للاثنين

فهو اما بين وهو الذي لا يقترن بقولنا لانه كالفردية للواحد
واما غير بين وهو الذي يقترن به كالحدوث للعالم والعرض المفارق
اما سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل واما بطيئه كالعشق
وكل واحد من اللازم والمفارق فهو ان اختص بافراد
واحدة فهو الخاصة وترسم بانها كلية صادقة على افراد حقيقة
واحدة فقط صدقا عرضيا كالضحك بالقوة او بالفعل والا
عرض عام ويرسم بانه كلي صادق على افراد حقيقة واحدة
وغيرها صدقا عرضيا كالماشي بهما **فصل** الكليان متساويان
ان صدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الآخر كالانسان والناطق

وبينهما عموم وخصوص مطلقا ان صدق احدهما على كل ما صدق
عليه الآخر من غير عكس كلي كالحيوان مع الانسان وبينهما عموم
وخصوص من وجه ان صدق كل واحد منهما على بعض ما صدق
عليه الآخر فقط كالحيوان والابيض وبينهما تباين ان لم يصدق
شيء منهما على شيء مما يصدق عليه الآخر كالحيوان والشجر
فصل الجزئي كما يصدق على المعنى المذكور ويسمى جزئيا حقيقيا
كذلك يصدق على كل اخص تحت اعم ويسمى جزئيا اضافيا
فصل النوع كما يصدق على ما ذكرناه ويسمى نوعا حقيقيا كذلك
يصدق على كل ماهية يقال عليها وعلى غيرها جنس في جواب ما هو

قوله اولياً ويسمّى نوعاً اضافياً ومراتبه اربع لانه اما اعم الانواع
وهو العالي كالجسم او اخصها وهو السافل كالانسان ويسمى نوع
الانواع او اعم من السافل واخص من العالي كالحيوان
وغيره يسمى متوسطاً او متباين للكل وهو المفرد كالعقل ان
قلنا ان الجوهر جنس له ومراتب الاجناس ايضا اربع ولكن العالي
كالجوهر ومراتب الاجناس يسمى جنس الاجناس والسافل
كالحيوان والمتوسط بينهما كالجسم النامي والجسم المطلق والجنس المفرد
كالعقل ان قلنا ان الجوهر ليس بجنس له

فصل في المعرفات

المعرف للشيء هو الذي يستلزم تصوره تصور ذلك الشيء

ويسمى حداً تاماً ان كان بجنس وفصل قريبين وحداً ناقصاً ان كان
بفصل قريب وحده او به وبجنس بعيد ورسماً تاماً ان كان بجنس قريب
وخاصة ورسماً ناقصاً ان كان بها فقط او بها وبجنس بعيد ويجب
الاحتراز عن تعريف الشيء بما يساويه في معرفة وجهالة
عن استعمال الفاظ غريبة غير ظاهرة الدلالة بالقياس الى
السائل

فصل في تعريف القضايا واقسامها وما يتعلق بها

القضية قول يقال لقائله انه صادق وكاذب وهي شرطية
ان انحلت الى قضيتين بعد حذف الرابط والا فحملية فالشرطية
متصلة وهي التي يحكم فيها بصدق قضية او لاصدقها على تقدير اخرى

كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان وليس البتة ان كان هذا انسانا
فهو حمار واما منفصلة وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين القضيتين في
الصدق والكذب معا ويسمى حقيقية كقولنا هذا العدد اما زوج
او فرد او بنفيه كقولنا ليس هذا اما ان يكون حيوانا او اسود او
في الصدق فقط ويسمى مانعة الجمع كقولنا هذا اما انسان و
فرس او في الكذب فقط ويسمى مانعة الخلو كقولنا زيد اما
ان يكون في البحر او لا يغرق فالحملية يتحقق باجزاء ثلثة موضوع
اعني محكوما عليه ومحمول اعني محكوما به ونسبة بينهما واللفظ الدال
عليها يسمى رابطة كهو في زيد هو عالم ويسمى حينئذ ثلاثية وقد

وقد تحذف الرابطة في بعض اللغات وتسمى ثنائية
كزيد عالم وهي موجبة ان صح ان يقال ان الموضوع محمول
كقولنا الانسان حيوان وسالبة ان صح ان يقال ان
الموضوع ليس بمحمول كقولنا الانسان ليس بحجر فموضوعها
ان كان شخصا معينا سميت مخصوصة وشخصية وان كان
كليا فان بين فيها مقدار افراد الموضوع سميت محصورة ومسورة
واللفظ الدال عليه يسمى سورا وهي اما موجبة كلية وسورها كل كقولنا
كل نار حارة او سالبة كلية وسورها لا شيء ولا واحد كقولنا لا
واحد من الناس بجماد او موجبة جزئية وسورها بعض وواحد

كقولنا بعض الحيوان او واحد منه انسان سالبة جزئية وسورها
ليس كل وليس بعض وبعض ليس وان لم تبين فان لم تصلح لان تصدق
بها كلية وجزئية سميت طبعية والا فمهملة كقولنا الحيوان
جنس والانسان في خسر والمهملة في قوة الجزئية اذ
متى صدق الانسان في خسر صدق بعض الانسان في
خسر وبالعكس

فصل في العدول والتحصيل

حرف السلب
ان كان جزءا من الموضوع كقولنا اللاحي جماد او من
المحمول كقولنا الجماد لاحي او منهما كقولنا
اللاحي لاعالم سميت معدولة موجبة كانت او سالبة

وان لم يكن جزء لشيء منهما سميت محصلة ان كانت موجبة
وبسيطة ان كانت سالبة والاعتبار بالايجاب والسلب
بالنسبة لا بطرفيها فان كل ما ليس بحي فهو لاعالم موجبة مع
ان طرفيها عدميان ولا شيء من المتحرك بساكن سالبة
مع ان طرفيها وجوديان والفرق بين البسيطة والموجبة
والمعدولة المحمول في اللفظ اما في الثلاثي فانها موجبة ان قدمت
الرابط على حرف السلب وبسيطة ان اخرت عنها واما في الثنائية
فبالنية او بالاصطلاح على تخصيص لفظ غير او لا بالايجاب
المعدول ولفظ ليس بالسلب البسيط او بالعكس

فصل

في القضايا الموجهة التي جرى الاصطلاح بالبحث عنها
ثلثة عشر بسيطة ومركبة اما البسائط وهي التي حقيقتها ايجاب
فقط او سلب فقط فستة الضرورية المطلقة وهي التي يحكم فيها
بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه ما دام ذات
الموضوع موجودة كقولنا بالضرورة كل انسان حيوان وبالضرورة
لا شيء من الانسان بحجر الدائمة المطلقة وهي التي يحكم فيها بدوام
ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه ما دام ذاته موجودة وقد مر
مثالها ايجابا وسلبا المشروطة العامة وهي التي يحكم فيها
بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بشرط وصف الموضوع

كقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا
هذا مثال للموجبة فان تحرك الاصابع ضروري لذات كاتب بشرط اتصافه بوصف الكتابة
وبالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا
هذا مثال السالبة فان سلب سكون الاصابع من ذات الكاتب ضروري بشرط الاتصاف بالكتابة
العرفية العامة وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول
للموضوع او سلبه عنه بشرط وصفه وقد مر مثالها ايجابا وسلبا
المطلقة العامة وهي التي يحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه
بالفعل كقولنا بالاطلاق العام كل انسان متنفس ولا شيء من الانسان
بمتنفس الممكنة العامة وهي التي يحكم فيها بارتفاع الضرورة عن الجانب
المخالف كقولنا بالامكان العام كل نار حارة ولا شيء من الحار ببارد والمركبة وهي التي
حقيقتها تركيب قضيتين مختلفتين بالكيفية موافقتين في الكمية يعتبر ايجابها وسلبها بالقضية الاولى

فسبع المشروطة الخاصة وهي المشروطة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات واللادوام

عبارة عن مطلقة فالمشروطة الخاصة ان كانت موجبة

كقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما

فمن موجبة مشروطة عامة وسالبة مطلقة عامة وان كانت سالبة

كقولنا بالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام

كاتبا لا دائما فمن سالبة مشروطة عامة وموجبة مطلقة عامة العرفية

الخاصة وهي العرفية العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات و

ان كانت موجبة فتركيبها من سالبة عرفية عامة وسالبة مطلقة

عامة وان كانت سالبة فتركيبها من سالبة عرفية عامة

وموجبة مطلقة ومثالها قد مر الوجودية اللاضرورية وهي المطلقة

العامة مع قيد اللاضرورة بحسب الذات واللاضرورة عبارة عن

ممكنة عامة فالوجودية اللاضرورية ان كانت موجبة كقولنا

كل انسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة فمن موجبة مطلقة

عامة وسالبة ممكنة عامة وان كانت سالبة كقولنا لا شيء من

الانسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة فمن سالبة مطلقة عامة

وموجبة ممكنة عامة الوجودية اللادائمة وهي المطلقة العامة

مع قيد اللادوام بحسب الذات وهي سواء كانت موجبة او سالبة فهي

مركبة من مطلقتين عامتين احدهما موجبة والاخرى سالبة ومثالها ما مر الو

وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه في
وقت معين من اوقات وجود الموضوع مقيدا باللادوام بحسب
الذات وهي ان كانت موجبة كقولنا بالضرورة كل قمر منخسف وقت
حيلولة الارض بينه وبين الشمس لا دائما فمن موجبة وقتية مطلقة وسالبة
مطلقة عامة وان كانت سالبة كقولنا بالضرورة لا شيء من القمر
بمنخسف وقت التربيع لا دائما فمن سالبة وقتية مطلقة عامة المنتشرة
وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه في وقت
غير معين من اوقات وجود الموضوع مع قيد اللادوام بحسب الذات
وهي ان كانت موجبة كقولنا بالضرورة كل انسان متنفس في وقت ما لا دائما

فمن موجبة منتشرة مطلقة وسالبة مطلقة عامة وان كانت سالبة
كقولنا بالضرورة لا شيء من الانسان بمتنفس في وقت ما لا دائما
فمن سالبة منتشرة وموجبة مطلقة عامة الممكنة الخاصة وهي التي
يحكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن جانبي الوجود والعدم جميعا
سواء كانت موجبة كقولنا بالامكان الخاص كل انسان كاتب او
سالبة كقولنا بالامكان الخاص لا شيء من الانسان بكاتب فمن
ممكنتين عامتين موجبة وسالبة **فصل** في الشرطية الجزء الاول
فيها يسمى مقدما والثاني تاليا وهي متصلة لزومية ان كان صدق التالي
فيها على تقدير صدق المقدم لزوما واتفاقية ان كان ذلك

بمجرد الاتفاق كقولنا ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق ومنفصلة
حقيقية ان حكم فيها بالتنافي بين جزئيها في الصدق والكذب
معا كقولنا العدد اما زوج او فرد ومانعة الجمع ان حكم فيها بالتنافي
بين جزئيها في الصدق فقط كقولنا هذا الشيء اما شجر او حجر ومانعة
الخلو ان حكم فيها بالتنافي بينهما في الكذب فقط كقولنا اما ان يكون زيد
في البحر واما ان لا يغرق وسالبة كل واحد من هذه القضايا ترفع ما حكم به في موجبها اعلم
ان كلية الشرطية ان يكون التالي لازما او معاندا للمقدم على جميع
التقادير التي لا ينافي مقدمية المقدم وجزئيتها ان يكون كذلك على
بعض هذه التقادير وخصوصيتها ان يكون كذلك على وضع معين واما

باجمال الاوضاع فسور الموجبة الكلية في المتصلة كلما ومهما
ومتى ونحوه وسور الموجبة الكلية المنفصلة دائما والسالبة الكلية
فيهما ليس البتة والموجبة الجزئية قد يكون والسالبة الجزئية
قد لا يكون وبادخال السلب على سور الايجاب الكلي واما المهملة
فبلفظ لو وان واذا في المتصلة واما واو في المنفصلة **فصل**
في التناقض وهو اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب بحيث
يقتضي لذاته ان يكون احدهما صادقة والاخرى كاذبة
ولا يتحقق بين القضيتين الا باتحاد النسبة الحكمية بينهما **فصل**
في العكس المستوي وهو عبارة عن جعل احد طرفي القضية

مكان الآخر مع بقاء الصدق والكيفية فاما الكلية فلا تبقى
في الموجبات لانها لا تنعكس كلية لاحتمال كون المحمول اعم
من الموضوع كقولنا كل انسان حيوان فلا تنعكس كلية
لكذب قولنا كل حيوان انسان واما السالبة فتنعكس كلية
كقولنا لا شيء من الانسان بحجر لانه يصدق لا شيء من الحجر
بانسان كلية **فصل** في عكس النقيض وهو عبارة عند المتقدمين
عن تبديل كل من طرفي القضية بنقيض الآخر مع بقاء الصدق
والكيف كما يقال في كل انسان حيوان كل لا حيوان لا انسان
وعند المتأخرين عبارة عن جعل نقيض الثاني الجزء الاول

وعين الاول الثاني مع مخالفة الاصل في الكيف وموافقته
في الصدق كما يقال في كل انسان حيوان لا شيء مما ليس بحيوان
بانسان والفرق بينهما يعرف في المطولات **فصل** في
القياس وهو قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاته
قول آخر وهو استثنائي ان كان عين النتيجة او نقيضها مذكورة
فيه بالفعل كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكنها
طالعة فالنهار موجود فالنتيجة وهي فالنهار موجود مذكورة بعينها
فيه ولو قلت لكنه ليس بموجود ينتج انها ليست بطالعة فنقيضها وهو
انها طالعة مذكور واقتراني ان لم يكن كذلك كقولنا كل انسان

حيوان وكل حيوان حساس فكل انسان حساس فليست النتيجة
ولا نقيضها مذكورة فيه بالفعل واذا عرفت هذا فنقول ان
موضوع النتيجة في الاقتراني يسمى اصغر ومحمولها اكبر والقضية
التي فيها الاصغر صغرى والتي فيها الاكبر كبرى والمكرر بينهما
الاصغر والاكبر يسمى حدا اوسط والهيئة الحاصلة من كيفية
وضع الحد الاوسط عند الحدين الآخرين يسمى شكلا وهي اربعة لان
الحد الاوسط ان كان محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى كقولنا كل جسم
مؤلف وكل مؤلف حادث فهو الاول وان كان على العكس كقولنا كل انسان
ناطق وكل ضاحك انسان فهو الرابع وان كان محمولا فيهما

كقولنا كل ناطق انسان ولا شيء من الحجر بانسان فهو الثاني
وان كان موضوعا فيهما كقولنا كل انسان ناطق وكل انسان
ضاحك فهو الثالث واما الشكل الاول فشرطه ايجاب الصغرى وكلية
الكبرى واما الثاني فشرطه اختلاف مقدمتيه بالكيفية وكلية الكبرى واما الثالث
فشرطه موجبة الصغرى وكلية الكبرى واما الرابع فغير محتاج اليه
لعدم وقوعه في الاستعمال لانه غير من فصل في الاستقرار
وهو تام ان استدل بجميع الجزئيات وحكم على الكلي وهو
قليل الاستعمال وناقص اذا استدل باكثر الجزئيات وحكم
على الكل كقولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان

والبهائم والسباع ککک وهو لا یفید الیقین لاحتمال ان الکون الکل بهذه الصفة کالتمساح **فصل** فی التمثیل وهو ان یستدل بجزئی علی الجزئی الآخر لمشارکتهما فی کلی مؤثر فی الحکم ویسمی فی عرف الفقهاء قیاسا کقولنا العالم مؤلف فیکون حادثا کالبیت **فصل** فی البرهان هو اما لمی وهو الذی یکون الحد الاوسط فیه علة للنسبة فی الذهن والخارج کقولنا هذا متعفن الاخلاط وکل متعفن الاخلاط محموم فهذا محموم او انی وهو الذی یکون الحد الاوسط فیه علة للنسبة فی الذهن فقط کقولنا هذا محموم وکل محموم متعفن الاخلاط فهذا متعفن الاخلاط تمت هذه الرسالة

الحمد لله رب العالمین

الحمد لله العلی الاعلی که درین آوان فرخی اقتران نسخهٔ میمونه تهذیب از رسائل منطق که متنی بس متین است و مر متعلمین این صناعت را وافی و کافیست از دیگر کتب فن از عبد الله یزدی مع حاشیه ملا جلال و شرح مولوی عبد الباسط قنوجی وغیره حواشی باهتمام

در رکاب گنج جدید بار دیگر باهتمام سید نقی الزمان صفوی در مطبع حیدری سید محمد الزمان الصفوی

در سنه ۱۲۶۱ هجری حلیه طبع پوشید

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا سواء الطريق وجعل لنا التوفيق خير رفيق والصلوة على من ارسله هدى هو بالاهتداء حقيق ونورا به الاقتداء يليق وعلى آله واصحابه الذين سعدوا في مناهج الصدق بالتصديق وصعدوا في معارج الحق بالتحقيق وبعد فهذا غاية تهذيب الكلام في تحرير المنطق والكلام

وتقريب المرام من تقرير عقائد الاسلام جعلته تبصرة لمن حاول التبصر لدى الافهام وتذكرة لمن اراد ان يتذكر من ذوي الافهام سيما الولد الاعز الحفي الحري بالاكرام سمي حبيب الله عليه التحية والسلام لا زال له من التوفيق قوام ومن التأييد عصام وعلى الله التوكل وبه الاعتصام

القسم الاول في المنطق مقدمة العلم ان كان اذعانا للنسبة فتصديق والا فتصور ويقتسمان بالضرورة الضرورة والاكتساب بالنظر وهو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول وقد يقع فيه الخطاء فاحتيج الى قانون يعصم عنه وهو المنطق

وموضوعه المعلوم التصوري والتصديقي من حيث انه يوصل الى المطلوب التصوري فيسمى معرّفا او التصديقي فيسمى حجة

التصورات

دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى الخارج التزام ولا بد من اللزوم عقلا او عرفا ويلزمهما المطابقة ولو تقديرا ولا عكس والموضوع ان قصد بجزء منه الدلالة على جزء المعنى فمركب اما تام خبر او انشاء واما ناقص تقييدي او غيره والا فمفرد وهو ان استقل فمع الدلالة بهيئته على احد الازمنة الثلاثة كلمة وبدونها اسم والا فاداة وايضا ان اتحد معناه فمع تشخصه وضعا علم وبدونه متواطئ ان تساوت افراده ومشكك ان تفاوت باولية

او اولوية وان كثر فان وضع لكل فمشترك والا فان اشتهر في الثاني فمنقول ينسب الى الناقل والا فحقيقة ومجاز

فصل

المفهوم ان امتنع فرض صدقه على كثيرين فجزئي والا فكلي امتنعت افراده او امكنت ولم توجد او وجد الواحد فقط مع امكان الغير او امتناعه او الكثير مع التناهي او عدمه الكليان ان تفارقا كليا فمتباينان والا فان تصادقا كليا من الجانبين فمتساويان ونقيضاهما كذلك او من جانب واحد فقط فاعم واخص مطلقا ونقيضاهما بالعكس والا فمن وجه وبين نقيضيهما تباين جزئي كالمتباينين وقد يقال الجزئي للاخص وهو اعم

فصل الكليات خمس الاول الجنس وهو المقول

على الكثيرة المختلفة الحقائق في جواب ما هو فان كان الجواب عن
الماهية وعن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل فقريب
كالحيوان والا فبعيد كالجسم النامي الثاني النوع وهو المقول
على الكثيرة المتفقة الحقيقة في جواب ما هو وقد يطلق على الماهية
المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو ويخص باسم الاضافي
كالاول بالحقيقي وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على الانسان
وتفارقهما في الحيوان والنقطة ثم الاجناس قد تترتب متصاعدة
الى العالي ويسمى جنس الاجناس والانواع متنازلة الى السافل
ويسمى نوع الانواع وما بينهما متوسطات الثالث الفصل

وهو المقول على الشيء في جواب اي شيء هو في ذاته فان ميزه عن
المشاركات في الجنس القريب فقريب او البعيد فبعيد واذا نسب الى ما
يميزه فمقوم والى ما يميز عنه فمقسم والمقوم للعالي مقوم للسافل ولا
والمقسم بالعكس الرابع الخاصة وهو الخارج المقول على ما تحت حقيقة
واحدة فقط الخامس العرض العام وهو الخارج المقول عليها وعلى
غيرها وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن الشيء فلازم بالنظر الى الماهية
او الوجود وهو بين يلزم من تصور الملزوم او من تصورهما الجزم باللزوم
وغير بين بخلافه والا فعرض مفارق يدوم او يزول بسرعة او بطء ثم مفهوم الكلي
يسمى كليا منطقيا ومعروضه طبيعيا والمجموع عقليا وكذا الانواع الخمسة

والحق ان وجود الطبيعي بمعنى وجود اشخاصه فصل معرّف

الشيء ما يقال عليه لافادة تصوره ويشترط ان يكون مساويا

واجلى فلا يصح بالاعم والاخص والمساوي معرفة وجهالة

والاخفى والتعريف بالفصل القريب حدّ وبالخاصة رسم فان كان

مع الجنس القريب فتام والا فناقص ولم يعتبروا بالعرض

العام وقد اجيز في الناقص ان يكون اعم كاللفظي وهو

يقصد به تفسير مدلول اللفظ التصديقات القضية

قول يحتمل الصدق والكذب فان كان الحكم فيها بثبوت شيء او

نفيه عنه فحملية موجبة او سالبة ويسمى المحكوم عليه موضوعا والمحكوم به محمولا

والدال على النسبة رابطة وقد استعير لها هو والاخرى شرطية ويسمى

الجزء الاول مقدما والثاني تاليا والموضوع ان كان شخصا

سميت القضية شخصية ومخصوصة وان كان نفس الحقيقة

فطبيعية والا فان بين كمية الافراد كلا او بعضا فمحصورة

او جزئية وما به البيان سور والا فمهملة وتلازم الجزئية ولا بد في الموجبة

من وجود الموضوع محققا وهي الخارجية او مقدرا فالحقيقية او ذهنا

فالذهنية وقد يجعل حرف السلب جزءا من جزء فتسمى معدولة والا

فمحصلة وقد يصرح بكيفية النسبة فموجهة وما به البيان جهة

فان كان الحكم بضرورة النسبة ما دام ذات الموضوع موجودا فضرورية مطلقة

او مادام وصفه فمشروطة عامة او في وقت معين فوقتية مطلقة
او غير معين فمنتشرة مطلقة او بدوامها ما دام الذات فدائمة مطلقة
او مادام الوصف فعرفية عامة او بفعليتها فالمطلقة العامة
او بعدم ضرورة خلافها فممكنة عامة فهذه بسائط وقد
يقيد العامتان والوقتيتان المطلقتان باللادوام الذاتي
فيسمى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة
وقد يقيد المطلقة العامة باللاضرورة الذاتية فيسمى الوجودية
اللاضرورية او باللادوام ويسمى الوجودية اللادائمة وقد يقيد
الممكنة العامة باللاضرورة الجانب الموافق ايضا ويسمى الممكنة الخاصة

وهذه مركبات لان اللادوام اشارة الى مطلقة عامة واللا
ضرورة الى ممكنة عامة مخالفتي الكيفية موافقتي الكمية لما قيد
بها فصل الشرطية متصلة ان حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير
اخرى او نفيها لزومية ان كان ذلك لعلاقة والا فاتفاقية ومنفصلة
ان حكم فيها بتنافي النسبتين او لا تنافيهما صدقا وكذبا وهي الحقيقية او
صدقا فقط فمانعة الجمع او كذبا فقط فمانعة الخلو وكل منها عنادية ان
كان التنافي لذاتي الجزءين والا فاتفاقية ثم الحكم في الشرطية
ان كان على جميع تقادير المقدم فكلية او بعضها مطلقا فجزئية او معينا
فشخصية والا فمهملة وطرفا الشرطية في الاصل قضيتان حمليتان

أو متصلتان أو منفصلتان مختلفتان إلا انها اخرجنا بزيادة

اداة الاتصال والانفصال عن التمام فصل التناقض

اختلاف القضيتين بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب

الاخرى وبالعكس ولا بد من الاختلاف في الكم والكيف والجهة

والاتحاد فيما عداها والنقيض للضرورية الممكنة العامة

وللدائمة المطلقة العامة وللمشروطة العامة الحينية الممكنة

وللعرفية العامة الحينية المطلقة وللمركبة المفهوم المردد

بين نقيضي الجزئين لكن في الجزئية بالنسبة الى كل فرد

فصل العكس المستوي تبديل طرفي القضية مع بقاء الصدق

والكيف والموجبة انما تنعكس جزئية لجواز عموم المحمول او التالي

والسالبة الكلية تنعكس كلية والا لزم سلب الشيء عن نفسه

والجزئية لا تنعكس اصلا لجواز عموم الموضوع او المقدم واما

بحسب الجهة فمن الموجبات تنعكس الدائمتان والعامتان

حينية مطلقة والخاصتان حينية مطلقة لا دائمة والوقتيتان

والوجوديتان والمطلقة العامة مطلقة عامة ولا عكس للممكنتين

ومن السوالب تنعكس الدائمتان دائمة والعامتان عرفية عامة والخاصتان

عرفية لا دائمة في البعض والبيان في الكل ان نقيض العكس مع

الاصل ينتج المحال ولا عكس للبواقي بالنقض فصل عكس النقيض

تبديل نقيضي الطرفين مع بقاء الصدق والكيف او جعل نقيض
الثاني اولا وعين الاول ثانيا مع مخالفة الكيف وحكم الموجبات ههنا
حكم السوالب في المستوي بالعكس والبيان البيان والنقض النقض
وتبين انعكاس الخاصتين من الموجبة الجزئية ههنا والسالبة
الجزئية ثمه الى العرفية الخاصة فصل القياس قول مؤلف من
قضايا يلزم لذاته قول آخر فان كان مذكورا فيه بمادته وهيئته فاستثنائي
والا فاقتراني حملي او شرطي وموضوع المطلوب من الحملي
اصغر ومحموله اكبر والمتكرر اوسط وما فيه الاصغر الصغرى
والاكبر الكبرى والاوسط اما محمول الصغرى وموضوع
الكبرى

الكبرى وهو الشكل الاول او محمولهما فالثاني او موضوعهما
فالثالث او عكس الاول فالرابع وشرط في الاول ايجاب
الصغرى وفعليتها مع كلية الكبرى لتنتج الموجبتان
مع الموجبة الكلية الموجبتين ومع السالبة السالبتين بالضرورة
وفي الثاني اختلافهما في الكيف وكلية الكبرى مع دوام
الصغرى او انعكاس السالبة الكبرى وكون الممكنة مع الضرورية او
الكبرى مشروطة لتنتج الكليتان سالبة كلية والمختلفتان في
الكم ايضا سالبة جزئية بالخلف وعكس الكبرى او
الصغرى ثم الترتيب ثم عكس النتيجة وفي الثالث

ايجاب الصغرى وفعليتها مع كلية احديهما ينتج الموجبة
مع الموجبة الكلية او بالعكس موجبة جزئية ومع السالبة
الكلية او الكلية مع الجزئية سالبة جزئية بالخلف او عكس
الصغرى والكبرى ثم الترتيب ثم النتيجة وفي الرابع ايجابهما
مع كلية الصغرى او اختلافهما مع كلية احديهما ينتج الموجبة
الكلية مع الاربع والجزئية مع السالبة الكلية والسالبتان
مع الموجبة الكلية وكليتها مع الموجبة موجبة جزئية ان لم يكن
سلبا والا فسالبة بالخلف او بعكس الترتيب ثم النتيجة او بعكس المقدمتين
او بالرد الى الثاني بعكس الصغرى او الثالث بعكس الكبرى

وضابطة شرائط الاربعة انه لابد اما من عموم موضوعية
الاوسط مع ملاقاته للاصغر بالفعل او حمله على الاكبر واما من
عموم موضوعية الاكبر مع الاختلاف في الكيف مع منافاة نسبة
وصف الاوسط الى وصف الاكبر لنسبته الى ذات الاصغر فصل
الشرطي الاقتراني اما ان يتركب من متصلتين او منفصلتين او حملية
ومتصلة او حملية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة وينعقد فيه
الاشكال الاربعة وفي تفصيلها طول فصل الاستثنائي
ينتج من المتصلة وضع المقدم ورفع التالي ومن الحقيقية
وضع كل كمانعة الجمع ورفعه كمانعة الخلو وقد تختص باسم القياس

الخُلف وهو ما يقصد به اثبات المطلوب بابطال نقيضه
ومرجعه الى استثنائى واقترانى الاستقراء تصفح الجزئيات
لاثبات حكم كلّى والتمثيل بيان مشاركة جزئى لآخر فى علة الحكم
ليثبت فيه والعمدة فى طريقه الدوران والترديد فصل القياس اما
برهانى يتألف من اليقينيات واصولها الاوليات والمشاهدات
والتجربيات والحدسيات والمتواترات والفطريات ثم ان كان
الاوسط مع علّيته للنسبة فى الذهن علة لها فى الواقع فلمّى والا فانّى
واما جدلى يتألف من المشهورات والمسلّمات واما خطابى
يتألف من المقبولات والمظنونات واما شعرى يتألف

من المخيلات واما سفسطى يتألف من الوهميات والمشبهات
فصل اجزاء العلوم ثلثة الموضوعات وهى التى يبحث فى العلم
عن اعراضها الذاتية والمبادى وهى حدود الموضوعات واجزائها
واعراضها ومقدمات بيّنة او ماخوذة يبتنى عليها قياسات العلم
والمسائل وهى قضايا تطلب بالبرهان فى العلم وموضوعاتها
موضوع العلم او نوع منه او عرض ذاتى له او مركب ومحمولاتها امور
خارجة عنها عارضة لذواتها وقد يقال المبادى لما يبدأ به
المقصود والمقدمات لما يتوقف عليه الشروع لوجه البصيرة وفرط
الرغبة كتعريف العلم وبيان غايته وموضوعه وكان القدماء

يذكرون في صدر الكتاب ليسمّوا الرؤوس الثمانية الاول الغرض
لئلا يكون النظر عبثًا الثاني المنفعة اي ما يتشوقه الكل طبعًا
لينشط للطلب ويتحمل المشقة الثالث التسمية وهي عنوان
العلم ليكون عنده اجمال ما يفصله الرابع المؤلف ليسكن قلب
المتعلم الخامس من اي علم هو ليطلب فيه ما يليق به السادس
اي مرتبة ليقدم على ما يجب ويؤخر عما يجب السابع القسمة اي التبويب ليطلب
في كل باب ما يليق به الثامن الانحاء التعليمية وهي التقسيم اعني التكثير
من فوق الى والتحليل عكسه والتحديد اي فعل الحد والبرهان اي الطريق
الى الوقوف على الحق والعمل به وهو بالمقاصد اشبه ٥ بكتابت الهي بخش

الجواهر المضية في شرح الدرة البهية للشيخ عبد الحق الدهلوي رح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله عز وجل والصلوة على خير خلقه من نطق بما قل ودل اي بلفظ قل وعلى المعاني الكثيرة
دل لان الاطناب مُمِلّ للطالب وغايت الايجاز مُخِلّ بفهم المطالب هذا هو معنى الفصاحة والتوسط
في الامور كلها خير وترك التصريح باسمه صلى الله عليه وسلم تعظيمًا دلالة اللفظ على تمام معنى وضع ذلك اللفظ
بازائه تسمى مطابقة ماخوذة من قولهم طابق النعل بالنعل اذا توافقا وانما سميت بها لان اللفظ يدل على
تمام المعنى الموضوع له فكانهما توافقا ودلالة اللفظ على جزء اي معنى لا ينفك اي لا ينفصل ذلك
المعنى عنه اي عن ذلك اللفظ تعقلا واخلا في ما وضع له حال عن فاعل ينفك وانما قيد بالتعقل
ليشمل الالتزام فان الملازمة الخارجية ليست بشرط فيه وعدم الانفكاك هو الملازمة تضمن لان
اللفظ يدل على ما يتضمنه المعنى الموضوع له هذا اللفظ وخارجا عنه اي عما وضع بازائه التزام
كدلالة الانسان على الحيوان الناطق واحدهما فقط او على صفة العلم والكتابة واللفظ الدال
ان قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فمركب كرامي الحجارة والا اي وان لم يكن كذلك فمفرد كالانسان
فاما ان يكون اللفظ المفرد كثيرا والمعنى واحدا كليث واسد وغضنفر وضرغام او بالعكس اي
اللفظ المفرد واحدا والمعنى كثيرا او كلاهما كثيرا او مثاله كثيرا وكلاهما واحد كالانسان وافراده
فالاول ترادف والثاني ان وضع لكل معينه على السوية فاشتراك ويسمى ذلك اللفظ مشتركا كالعين
او لا عليها اي على السوية فنقل كالصلوة فانه وضع اولا للدعاء ثم اشتهر في الاركان المخصوصة اعني نماز
وينسب الى الناقل اي ان كان شارعا فشرعي وان كان عرفا فمنقول عرفي وغير ذلك وشرط
المناسبة فيه وما نقل بلا مناسبة يسمى مرتجلا كالاعلام او للواحد عطف على قوله لكل اي وضع
لمعنى واحد ثم استعمل في المعنى الآخر فحقيقة في الاول ومجاز في الثاني كالاسد للحيوان المفترس والرجل

الشجاع والثالث اي ما كان اللفظ والمعنى كلاهما كثيرا متباين بالمعنى اللغوي لا ما يصطلح في النسب
الرابع اي ما كان كلاهما واحدا ان كان المعنى مشخصا معينا يمنع تصور مفهومه عن وقوع الشركة
فيه فجزئي منسوب الى الجزء وهو الكلي كزيد والا اي وان لم يكن المعنى مشخصا معينا بل لم يمتنع وقوع الشركة فيه
اذا تصور فكلي منسوب الى الكل وهو الجزئي متواطئ اسم فاعل من التواطؤ وهو مهموز اللام بمعنى التوافق ان
تساوت الافراد فيه كالانسان فانه يصدق على زيد وعمرو وبكر على السوية بلا تفاوت ومشكك من
التشكيك وهو على انواع بالاولية والاولوية وغير ذلك ان تفاوت كالوجود فانه في الواجب تعالى اقدم واتم منه في
الممكن وايضا هذا تقسيم ثان للفظ المفرد ان لم يستقل معناه فاداة عند المنطقيين وحرف عند النحاة نحو من والى والا
وان لم يكن كذلك بل كان مستقلا بالمفهومية فمع دلالته على الزمان اسم كزيد وفرس وناصر والمركب ان صح السكوت
عليه فتام اما خبر ان كان محتملا للصدق والكذب مع قطع النظر عن خصوصيات المتكلم نحو زيد قائم وانشاء ان لم يكن كذلك
اضرب ولا تضرب وناقص ان لم يصح سكوت المخاطب عليه بل كان منتظرا لشيء آخر تقييدي ان كان احد جزئيه قيدا للآخر نحو غلام
زيد ورجل فاضل وغير تقييدي ان لم يكن كذلك نحو بعلبك وخمسة عشر والكلي ان كان تمام ماهية جزئياته فنوع
كالانسان فانه تمام حقيقة كزيد وعمرو وبكر وغيرهم داخلا في الحقيقة دخول الجزء في الكل تمام المشتركة
بينه وبين غيره من مشاركاته في ذلك الكلي فجنس كالحيوان فانه ليس تمام الحقيقة للانسان
بل جزؤها المشتركة بين حقيقة الغنم والبقر والفرس وغيرهم والا اي وان لم يكن تمام
المشترك بل يكون مخصوصا بالحقيقة وداخلة ففصل بمعنى الفاصل كالناطق بالنسبة الى الانسان وان كان
خارجا عن الحقيقة مختصا بها فخاصة مثل الضاحك والكاتب والا اي وان لم يكن مختصا فعرض عام
كالماشي **المعرف** بالكسر ما يعرف الشيء ويميزه عن مشاركاته ان كان بالاجزاء فقط كالجنس والفصل فحد
وهو في اللغة المنع لانه يمنع دخول غير المعرف بالفتح فيه وخروج افراده منه تام ان كان بمجموعها اي بمجموع الاجزاء
كتعريف الانسان بحيوان ناطق وناقص ان لم يكن بمجموع الاجزاء كتعريف الانسان بانه ناطق او جسم ناطق والا

وان لم يكن بالاجزاء فقط بل بامور خارجة او بجزء وامر خارج فرسم بمعنى العلامات لانه يعلم به المعرف تام
ان كان بالامر الخارج حال كونه متضمنا مع الجزء عاما او خاصا حالان عن الجزء والجزء العام الجنس والخاص
الفصل كتعريف الانسان بالحيوان الضاحك او الناطق الكاتب وناقص ان كان بالامر الخارج فقط كتعريف
الانسان بانه ضاحك او جسم ضاحك وشرطه اي شرط المعرف بالكسر ان يكون مساويا للمعرف بالفتح في
الصدق يعني متى صدق هو صدق هذا وبالعكس كالناطق في تعريف الانسان او اوضح منه فلا يصح بالاعم
من المعرف كالحيوان في تعريف الانسان ولا بالمساوي معرفة وجهالة كتعريف الابن بمن له الاب و
بالعكس ولا بالاخفى كما يقال النار اسطقس فوق الاسطقسات ولا يصح اتحادهما والتعريف بالعرض العام
غير معتبر وجوزه في الناقص ان يكون بالاعم كالتعريف اللفظي القضية قول يحتمل الصدق والكذب
حملية ان حكم فيه بان هذا ذاك نحو زيد قائم والا اي وان لم يكن كذلك فشرطية متصلة ان كان الحكم
فيه بانه ان صدق ذاك مثل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومنفصلة ان حكم فيه بانه
اما ان يصدق هذا او ذاك نحو هذا العدد اما زوج او فرد ثم القضية اما موجبة ان ثبتت
النسبة اي كان الحكم فيه بثبوت شيء لشيء وسالبة ان رفعت النسبة اي كان الحكم فيه
بنفي الشيء عن شيء نحو زيد ليس بقائم ويسمى المحكوم عليه موضوعا والمحكوم به محمولا في
الحملية ومقدما وتاليا في الشرطية والقضية الحملية ان تشخص موضوعها اي كان موضوعها شخصا
معينا وجزئيا حقيقيا فشخصية ومخصوصة نحو زيد عالم وان كان الحكم فيه على نفس الطبيعة فطبيعية كقولنا
الانسان نوع والجنس والا اي وان لم يكن الموضوع شخصا ولا نفس الحقيقة فمحصورة ومسورة ان بين كمية
الافراد اي قدر الافراد فيها كلا او بعضا سميت محصورة لحصر افراد موضوعها والمسورة مشتقة
من سور البلد كما انه يحيط به كذلك اللفظ الدال على كمية الافراد يحصرها فسور الموجبة الكلية كل ولام
الاستغراق وما يفيد مفادهما وسور الجزئية بعض وواحد والسالبة الكلية لا شيء ولا واحد والجزئية بعض
ليس وليس بعض وليس كل والامثلة ظاهرة ومهملة عطف على محصورة ان لم يبين فيها

كلية الافراد مع صلاحية نحو ان لا انسان لفي خسر وايضا يقسم آخر للحملية الى ان كان حرف السلب جزءا من الموضوع فمعدولة للموضوع كقولنا اللاحي جماد او من المحمول فيسمى معدولة المحمول نحو الجماد لاحي او من الطرفين فمعدولة الطرفين نحو اللاحي لا عالم وسميت معدولة مجازا لانها عدل فيها حرف السلب عن معناه الموضوع له وهو سلب النسبة تسمية الكل باسم الجزء والا اي ان لم يكن حرف السلب جزءا فيها فمحصلة ان كانت موجبة كقولنا زيد كاتب وبسيطة ان كانت تلك القضية سالبة نحو زيد ليس بكاتب والعبرة اي الاعتبار في النسبة في كون القضية معدولة وبسيطة لان قولك زيد ليس بقائم ان كان فيها حمل عدم القيام على زيد فمعدولة لان النسبة ايجابية وان كان المراد سلب القيام عنه فبسيطة وهكذا وايضا تقسيم للقضية باعتبار الكيفيات ان بين فيها كيفية النسبة من الضرورة والدوام والامكان والامتناع واللاضرورة واللادوام فموجهة والجهة امكان ان كان رفعها لا بجز حرف السلب عام ان سلب الضرورة عن الايجاب او عن السلب وخاص ان سلبت اي الضرورة عنهما جميعا اي عن الايجاب والسلب فقوله والجهة مبتدأ وامكان خبره وعام وخاص صفة الامكان قسمان منه والقضية على التقدير الاول تسمى ممكنة عامة وعلى الثاني ممكنة خاصة او فعل او دوام او ضرورة كل هذه الثلاثة بالرفع عطف على قوله امكان والقضية تسمى على الاول مطلقة عامة فتسميتها بالمطلقة لان هذا هو المفهوم من القضية عند اطلاقها او عدم تقييدها بالضرورة والدوام او غير ذلك من الجهات ولان الحكم فيها غير مقيد بزمان من الازمنة الثلثة وبالعامة لكونها اعم من الوجودية اللادائمة واللاضرورة وعلى الثاني اي الدوام الذي يدل على عدم انفكاك النسبة لا على امتناع الانفكاك دائمة مطلقة وعلى الثالث اي الضرورة التي يدل على استحالة الانفكاك ضرورية مطلقة فتسميتها دائمة وضرورية لاشتمالها بهما ومطلقة لتقييدهما بالوصف اثباتا او نفيا او حالا عن الدوام والضرورة وقسمت القضية على الاول دائمة وضرورية مطلقة وعلى الثاني مشروطة عامة وغيرها وقتا معينا كوقتية او غيره غير معين كمنتشرة مطلقة وهذه الثمانية بسائط لان حقيقتها اما ايجاب فقط او سلب فقط بقيد اما اللادوام او اللاضرورة

او لا يكون مقيدا بها حالا ان عن الجهات المذكورة فيما قبل لكن الاول حال لما يجوز تقييده بها و لما لا يجوز فالمطلقة العامة حينئذ تسمى وجودية لادائمة واللادوام اشارة الى ممكنة عامة مخالفة للاصل في الكيف موافقة في الكم ووجودية لاضرورية واللاضرورة عبارة عن مطلقة عامة وكذا المشروطة والعرفية العامة مشروطة وعرفية خاصة واللادوام فيهما هو الاطلاق العام واما الممكنة العامة فتقييدها باللاضرورة فقط من الجانب الموافق فسميت خاصة وهذه القضايا السبع مركبات التناقض تنافي القضيتين لا المفردين كالسماء والارض ذاتا بواسطة خصوص مادة مع الاختلاف في الكيفية والكمية عبارة عن الايجاب والسلب والكمية هي الكلية والجزئية وفي الموجهتين في الجهة والاتحاد فيما عداها ويتحقق في المخصوصتين بالاتحاد في الامور الثمانية هي وحدة الموضوع والمحمول والمكان والزمان والجزء والكل والاضافة والشرط والقوة والفعل وفي المحصورتين باتحادهما اي الامور الثمانية مع المخالفة في الكم اي الكلية والجزئية العكس المستوي تبديل طرفي القضية مع بقاء الصدق فالموجبة كلية كانت او جزئية تنعكس جزئية لان الكليتين قد تكذبان والجزئيتين قد تصدقان والسالبة تنعكس كلية ان كانت اي السالبة اياها اي كلية والا اي وان لم تكن كلية بل كانت جزئية فلا تنعكس اصلا القياس قضيتان يستلزمان بصورتيهما قضية اخرى وهي المسماة بالنتيجة وهو القياس الاقتراني ان لم يكن النتيجة بعينها ولا نقيضها مذكورا فيه ولا بد فيه من وسط لايصال حكم الاكبر الى الاصغر ويسمى حدا اوسط فان كان الوسط المذكور محمولا في القضية الاولى وموضوعا في الثانية فشكل اول لكونه على نظم طبيعي وهو الحكم من المحمول الى الموضوع بلا تكلف او بالعكس اي محمولا في الثانية وموضوعا في الاولى فرابع لانه ابعد غاية البعد منه او محمولا فيهما اي في القضيتين فثان اي فشكل ثان او موضوعا فيهما فثالث واطلب الامثلة من المطولات فالاول شرطه ايجاب القضية الاولى وكلية القضية الثانية والشكل الثاني شرطه تخالف المقدمتين في الكيف مع الكلية القضية الثانية وضربهما اي الاول

والثانی فی اربعة وما كانت القسمة العقلية تقتضی ان يكون ستة عشر وينتج الاول المحصورات الاربع و
والثانی السالبتين للمنافات ای بسبب اختلاف مقدمتيه فی الكيف والشكل الثالث شرطه ايجاب
القضية الاولى وكلية احديهما فضروبه ستة وينتج جزئيتين للمنافات ای بسبب المخالفة الواقعة
بين مقدمتيه فی الكم والرابع عائض ای خفی المعنى غير ظاهر الانتاج بعيد عن الفهم لكونه على غير
النظم الطبيعی وضروبه المنتجة ثمانية واستثنائی عطف على قوله واقترانی فان كانت القضية الاولى
متصلة فوضع المقدم ينتج وضع التالی ورفع التالی رفع المقدم لا غير ای لا ينتج وضع التالی وضع المقدم
ولا رفع المقدم رفع التالی اللزوم ای لان التالی لازم للمقدم ووجود الملزوم بدون اللازم
محال ولا عكس لجواز عموم اللازم وان كانت منفصلة فالوضع الرفع والرفع الوضع ای ان كان
وضع احد الجزئين ينتج رفع الآخر وبالعكس والبرهان قياس يقينی ای منسوب الى اليقين وهو الا
عتقاد الجازم المطابق الثابت واليقينيات ای القضايا اليقينية اصولها ستة بحسب الاستقرا
اولها بديهيات وهی القضايا التی يجزم العقل فيها بمجرد تصور الطرفين وثانيها مشاهدات اما بحس
ظاهر فتسمى حسيات او بحس باطن فتسمى وجدانيات وثالثها متواترات وهی التی يحكم العقل فيها
بواسطة السماع من جماعة كثيرة احال العقل تواطوهم على الكذب رابعها مجربات وهی التی يحتاج العقل
فيها لتحصيل الجزم الى مشاهدة مكررة وخامسها حدسيات وهی التی لا يحتاج العقل فيها الى مشاهدة
وسادسها فطريات وهی التی يفتقر العقل فی حكمها الى واسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور الطرفين وتسمى قضايا
قياساتها معها ايضا وغير البرهان جدل وخطابة وشعر وسفسطة فالاول ای الجدل مولف من
المشهورات وهی التی يطابق فيها آراء الكل او من المسلمات وهی التی يسلمها الخصم فی المناظرة والثانی
ای الخطابة مولف من المقبولات وهی التی توخذ ممن يعتقد فيه او المظنونات وهی التی يحكم بها حكما راجحا
مع تجويز نقيضه والثالث ای الشعر مولف من المخيلات وهی التی تخيل بها فيتاثر النفس منها قبضا وبسطا فينفر

ويرغب والرابع مولف من الوهميات وهی التی يحكم بها الوهم والعمدة هو البرهان فانه يوصل الى اليقين
من القضايا ٥ تمام شد جواهر مضية تصنيف مولوی مقبول احمد صاحب سلمه فوائد متفرقة
قد عرفت ان الجعل على قسمين الجعل البسيط وهو جعل الشی وهو يستدعی مجعولا واحدا والثانی الجعل المركب
وهو جعل الشی شيئا وهو يتوسط بين شيئين المجعول والمجعول اليه فالاشراقيون ذهبوا الى الجعل البسيط وقالوا
الفاعل يجعل نفس الماهية والمشاؤون ذهبوا الى الجعل المولف قالوا الفاعل يجعل الماهية موجودة واستدل
على الجعل البسيط اولا بانه يجب الانتهاء الى الجعل البسيط وثانيا بان الوجود امر اعتباری واثر الجعل كما يعلم بالضرورة
هو امر عينی وانت تعلم ان ما علم بالضرورة هو كون المجعول امرا عينيا دون المجعول اليه وثالثا بان الوجود
هو المعنى المصدری ومصداق حمله فی الواجب الحقيقة من حيث هی هی وفی الممكن هو الماهية من حيث انها
مستندة الى الجاعل فاذا فرض انها مستغنية فی نفسها من الجاعل لصدق حمل الوجود عليها فی مرتبة ذاتها
فلا يكون الممكن ممكنا وانت خبير بان مصداق حمل الوجود هو الماهية من حيث انها مستندة الى الجاعل سواء كان
استنادها اليه من حيث الذات او من حيث الوجود مع ان الماهية من حيث هی على تقدير الجعل المولف مستغنية
عن الجعل المستانف لا عن الجعل مطلقا واستدل على الجعل المولف اولا بان توسط الجعل بين الماهية
ونفسها غير معقول من البين ان ذلك مبنی على عدم تصور الجعل البسيط كان الجعل المتخلل بين الشی ونفسه
وهو الجعل المركب لا الجعل البسيط وثانيا بان علة الاحتياج هی الامكان هو كيفية نسبة الوجود الى الماهية
فالمجعول هو الماهية باعتبار الوجود لا الماهية من حيث هی ولا يخفى ان الامكان علة لاحتياج الماهية
باعتبار الاحتياج مطلقا فلا يلزم رفع احتياجها من حيث هی كيف ولها فی كل مرتبة احتياج مع ان ما هو
علة الاحتياج هو الامكان بمعنى المصداق وهو نفس الممكن والحق ان الماهيات الممكنة مجعولة بالجعل البسيط
وذلك لان الجعل اما ان يتعلق بنفس الماهية بالذات ويتعلق بها بالعرض ولا يتعلق بها اصلا الا بالذات والا بالعرض
فعلى الاول ثبت المدعى وعلى الثانی يلزم تاخير الماهية من حيث هی عن الماهية من حيث الوجود وهو

یستلزم تاخیر المعروض عن العارض والضرورة العقلیة تشهد بخلافه وعلی الثالث یلزم استغناء
الممکن من حیث هو والوجه ان التسلیم یحکم ببطلانه لعلّه یحتاج الی لطف القریحة ازیزاده سحر
مواقف **فائدة جلیلة** اعلم ان الفرق بین القعود والجلوس ان القعود هو الجلوس
بعد القیام والجلوس هو القعدة بعد الاضطجاع والفرق بین الخلاف والاختلاف یکون
من الجانبین والخلاف یکون من الجانب الواحد وقد یکون الخلاف بمعنی الاختلاف وقیل الا
خلاف تباین الطرق والمقاصد کلیهما والخلاف تباین الطرق مع اتحاد المقاصد والله اعلم
والفرق بین الضدین والنقیضین ان النقیضین لا یجتمعان ولا یرتفعان کالعدم والوجود والضدین
لا یجتمعان لکن یرتفعان کالسواد والبیاض والفرق بین مع بین الواو والتی بمعنی مع ان ما قبل مع تابع
لما بعدها بخلاف الواو فان ما بعدها تابع لما قبلها والفرق بین الاطلاق والاستعمال ان الاطلاق
هو التلفظ بدون ارادة المعنی والاستعمال هو التلفظ بارادة المعنی والفرق بین الاحد والواحد
ان الاحد یطلق علی الذوات والواحد یطلق علی الصفات والفرق بین النعت والصفة ان الصفة تستعمل فی
المدح والذم والنعت یستعمل فی المدح فقط والفرق بین العلم والمعرفة ان العلم هو ادراک الکلیات
والجزئیات والحق والباطل والمعرفة هی ادراک الکلیات وادراک الشیء کما هو والفرق
بین الحمد والشکر والمدح ان الحمد هو الثناء باللسان علی الوصف الجمیل الاختیاری مقابلا للنعمة
اولا والشکر کان فی مقابلة النعمة فقط غیر مخصوص باللسان والمدح هو الثناء باللسان علی
الجمیل الاختیاری وغیره والفرق بین الکل والکلی ان الکل جزئی کزید فانه جزئی لنوعه وکل والکلی جزء
کالانسان فانه کلی وجزء لافراده وکذلک فرق بین الجزء والجزئی فافهم وتدبر والله اعلم **فائدة**
اعلم ان فی الافعال الاختیاریة للعباد اربع مذاهب اول مذهب الاشاعرة واهل السنة والجماعة
وهو ان یکون المؤثر المستقل فیها هو الله تعالی لکن بواسطة کسب العباد لسبیل الیهم افعالهم والثانی مذهب جمهور
لقدرة العباد فی ذلک اصلا لا من حیث الکسب ولا من حیث التاثیر ۱۲

جدول اشکال اربعه

معه امثله هر یک بطریق تفصیل وشروط

هر واحد وتعداد ضروب مستخرجه طبع

والای مولانا مولوی قدرت احمد صاحب مدظله محشی

شکل	ضرب اول	ضرب دوم	ضرب سوم	ضرب چهارم	ضرب پنجم	ضرب ششم	ضرب هفتم
شکل اول — شرط نتیجه دادن آن ایجاب صغری وکلیت کبری است	صغری موجبه کلیه وکبری موجبه کلیه نحو کل انسان حیوان وکل حیوان جسم فکل انسان جسم	صغری موجبه کلیه وکبری سالبه کلیه نحو کل انسان حیوان ولا شیء من الحیوان بحجر فلا شیء من الانسان بحجر	صغری موجبه جزئیه وکبری موجبه کلیه نحو بعض الحیوان انسان وکل انسان ناطق فبعض الحیوان ناطق	صغری موجبه جزئیه وکبری سالبه کلیه نحو بعض الحیوان انسان ولا شیء من الانسان بحجر فبعض الحیوان لیس بحجر	[illegible]		
شکل دوم — شرط انتاجش اختلاف هر دو مقدمه در ایجاب وسلب وکلیت کبری	صغری موجبه کلیه وکبری سالبه کلیه نحو کل انسان حیوان ولا شیء من الحجر بحیوان فلا شیء من الانسان بحجر	صغری سالبه کلیه وکبری موجبه کلیه نحو لا شیء من الحجر بانسان وکل ناطق انسان فلا شیء من الحجر بناطق	صغری موجبه جزئیه وکبری سالبه کلیه نحو بعض الحیوان انسان ولا شیء من الحجر بانسان فبعض الحیوان لیس بحجر	صغری سالبه جزئیه وکبری موجبه کلیه نحو بعض الحیوان لیس بانسان وکل ناطق انسان فبعض الحیوان لیس بناطق	[illegible]		
شکل سوم — شرط انتاج آن کلیه بودن یکی از دو مقدمه وموجبه بودن صغری	صغری موجبه کلیه وکبری موجبه کلیه نحو کل انسان حیوان وکل انسان ناطق فبعض الحیوان ناطق	صغری موجبه کلیه وکبری سالبه کلیه نحو کل انسان حیوان ولا شیء من الانسان بحجر فبعض الحیوان لیس بحجر	صغری موجبه کلیه وکبری موجبه جزئیه نحو کل انسان حیوان وبعض الانسان کاتب فبعض الحیوان کاتب	صغری موجبه جزئیه وکبری موجبه کلیه نحو بعض الحیوان انسان وکل حیوان متنفس فبعض الانسان متنفس	صغری موجبه جزئیه کبری سالبه کلیه نحو بعض الحیوان انسان ولا شیء من الحیوان بجماد فبعض الانسان لیس بجماد	صغری موجبه کلیه وکبری سالبه جزئیه نحو کل حیوان جسم وبعض الحیوان لیس بضاحک فبعض الجسم لیس بضاحک	[illegible]
شکل چهارم — شرط انتاجش یکی از دو امر است یا اختلاف هر دو مقدمه در ایجاب وسلب وکلیت یکی از آن ویا موجبه بودن هر دو مقدمه وکلیه بودن صغری	صغری موجبه کلیه وکبری موجبه کلیه نحو کل انسان حساس وکل ناطق انسان فبعض الحساس ناطق	صغری موجبه کلیه وکبری موجبه جزئیه نحو کل انسان حیوان وبعض الحساس انسان فبعض الحیوان حساس	صغری سالبه کلیه وکبری موجبه کلیه نحو لا شیء من الحیوان بحجر وکل حساس حیوان فلا شیء من الحجر بحساس	صغری موجبه کلیه وکبری سالبه کلیه نحو بعض الحیوان انسان ولا شیء من الحجر بحیوان فبعض الانسان لیس بحجر	صغری موجبه جزئیه وکبری سالبه کلیه نحو بعض الحیوان انسان وکل کاتب حیوان فبعض الانسان لیس بکاتب	صغری موجبه کلیه وکبری سالبه جزئیه نحو کل انسان جسم وبعض الحیوان لیس بانسان فبعض الجسم لیس بحیوان	صغری سالبه کلیه وکبری سالبه جزئیه نحو لا شیء من الانسان بحجر وبعض الحیوان لیس بانسان فبعض الحجر لیس بحیوان

غوث محمد شاه

[illegible]

جدول اشکال اربعه

[illegible]

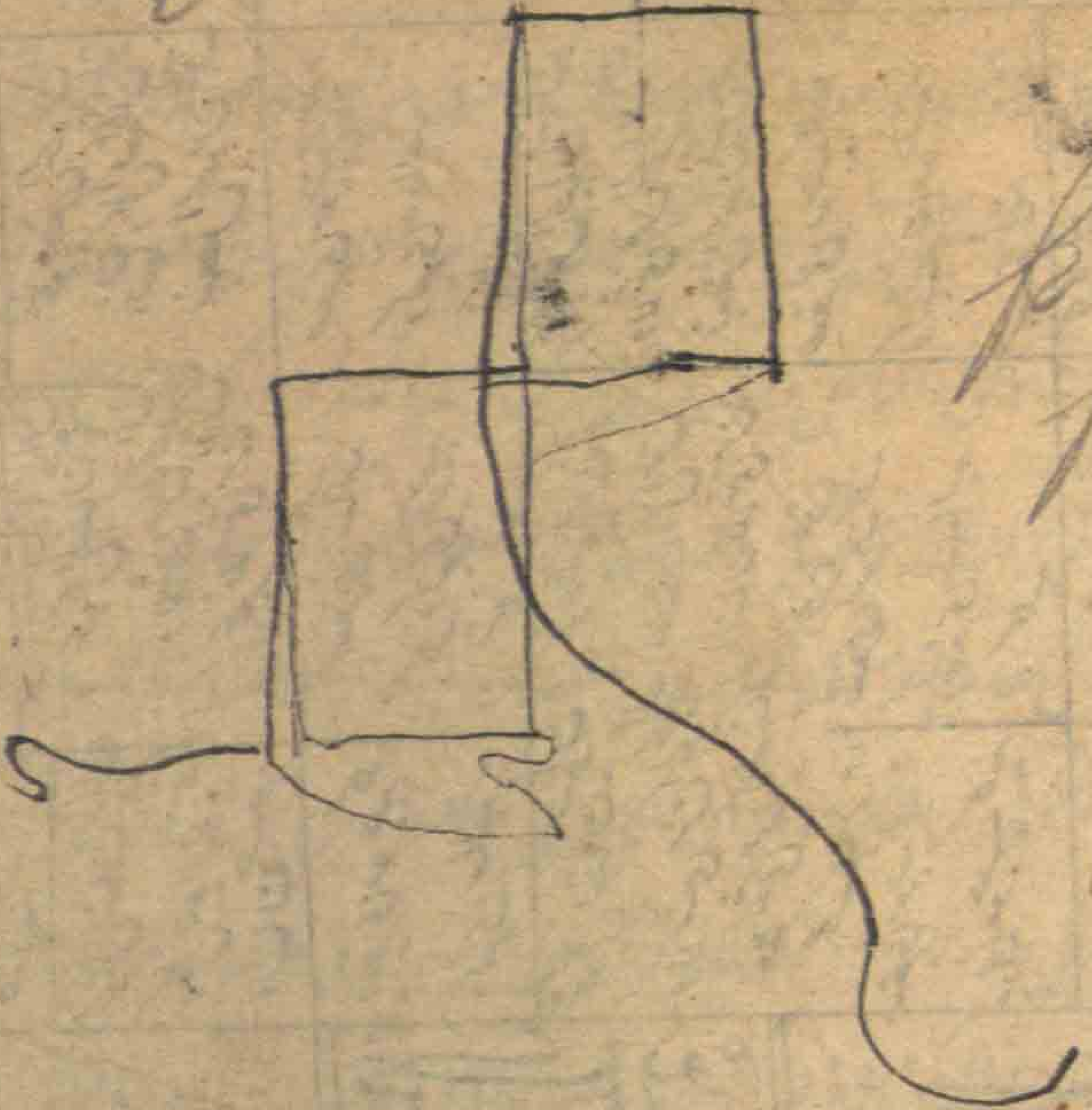
شکل اول	شکل دوم	شکل سوم	شکل چهارم
شرط نتیجه دادن آن ایجاب صغری و کلیت کبری است والا نتیجه مختلف برآید و اختلاف موجب عقم است	شرط انتاجش اختلاف هر دو مقدمه در ایجاب و سلب و کلیت کبری	شرط انتاجش کلیه بودن یکے از دو مقدمه و موجبه بودن صغرے	شرط انتاجش یکی از دو امر است یا اختلاف هر دو مقدمه در ایجاب و سلب و کلیت یکی از آن و یا موجبه بودن هر دو مقدمه و کلیه بودن صغرے

[illegible]

شرح تهذیب و رساله ... میزان المنطق
مجموعه ... رسائل منطقیه

~~Ali Hidari~~

Ali Hidari



فہرست کتب من احقر ... المشتہر مبارک حسن ہندی

جلالین ... ؛ شرح شرح ... ؛ حاشیہ ملا جلال ... ؛ اتفاق ... ؛ تفسیر صافی ؛ تفسیر ملا فتح الله ...

نزد سید محمد تقی شیرازی

معالم الاصول ؛ قوانین مرزا ابوالقاسم ؛ شرح لمعہ ؛ غرر و درر ؛ استحکام ... ؛ ... المعارف

شرح شمسیہ ... ؛ مجمع ... ؛ منتخب اللغات ؛ جامع عباسی ؛ ... ؛ مختصر محقق

شرح ... ؛ شرح جامی ؛ مغنی اللبیب ؛ شرح شمسیہ ... ؛ مبرہن شمسیہ ؛ ...

شرح قطر ؛ زاد المعاد ... ؛ رسالہ ... ؛ سوال و جواب ... ؛ شرح صمدیہ ؛ ... الحیات

قطبی ... ؛ صیغ العقود ... ؛ ... نادری ؛ فوائد العوام ... ؛ سواد ... سیوطی

روضۃ الاحکام ... ؛ کلام مجید ... ؛ حمایل ... ؛ صحیفہ ... ؛ شرح نظام ؛ حاشیہ ملا ... الله ...

[illegible]

فصول ... ؛ گلستان ... ؛ مجموعہ منطق ... ؛ رسالہ ... ؛ رسالہ ... ؛ ... المجوز

مجموعہ ... ؛ تصریف ... ؛ نہج ... ؛ فلک ... ؛ رسالہ ... ؛ رجال شیخ ...

تقریر ... ؛ ... ؛ حدیقۃ ... ؛ ... ؛ رسالہ ... ؛ جواہر الکلام ...

... ؛ کفایۃ الاحکام ؛ طہارت ... ؛ ذو الفقار ... ؛ مجالس المتقین

مقباس ... ؛ حدائق ... ؛ سیوطی ؛ مغنی ... ؛ لطیفہ ... ؛

جامع المقاصد ؛ کشف ... ؛ شرح ... ؛ فوائد ... ؛ ... ؛ شرح ...

فہرست رسائل ... | ... | ... | ... | ... | رسالہ ...

صحیحنامۂ رسائل مندرجۂ مجموعۂ ہذا کہ تعداد رسائل مندرجۂ متن ہم از این شرح مستوفی

دافع اغلاط صغری و کبری

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۹	۱۱	اذرا	اورا
۱۲	۶	بحیثی	بحیثیتی
۱۴	۱۳	اورا	واورا
۱۹	۴	کند	کنند
〃	۱۲	مابکدیگر	بایکدیگر
۲۳	۲	ازجنس	ازجنس
۲۴	۹	راج	اربع
〃	۱۳	ومباحث	برمباحث
۲۵	۱۱	زوج نباشد	زوج باشد
۳۲	۴	تناقص	تناقض
〃	۱۰	مضع	مضغ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۳	۷	وتصلہ	ومتصلۃ
۱۴	۳	فہ الکانت	فیہ الکانت
۱۵	۱	اقسام	اقسام
〃	۹	بتعا	بتسا

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۶	۱	ثلث	وہی ثلث
۱۸	۲	فالشروطہ	فالمشروطۃ
۲۲	۹	واسما	واجمالہا
۲۳	۲	وسمائحوہ	وشتہا ونحوہ
۲۷	۵	محتاجلہ	محتاج الیہ

دافع اغلاط مختصر المیزان

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲	۲	بطالب	الطالب
۳	۴	ان یرد	ان یرد
۴	۸	مع للاستعلا	مع الاستعلا
۱۲	۸	وجزئیۃ	جزئیۃ

دافع اغلاط جواہر منضیۃ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱	۱۰	بتضمنہ	بانضمنہ
۳	۲	والخمہ	والخاص
۴	۳	المطرفین	الطرفین
〃	۱۹	حقیقتہما	حقیقتہا
۵	۱۹	وضرورتہا	وضروبہا
۶	۱۰	لستۃ	ستۃ
〃	۱۵	یقتصر	یفتقر
〃	۱۹	فتقرار	فیفتقرأو

دافع اغلاط میزان المنطق

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۴	۹	نرجا کصلوۃ	شرعا کالصلوۃ
۵	۸	الفر	الکفر
۷	۶	میتز	متمیز
۸	۳	النجل	النخل
〃	۵	وترسم	وترسم
۹	۴	فبلیہا	وبینہا
۱۱	۲	رسمانا ما	رسما تاما
〃	۴	الاحترازنہ	الاحتراز
۱۴	۲	ولعض	وبعض

دافع اغلاط ایساغوجی

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۴	۱	اما	واما
۵	۱	والعرضی	واماالعرضی
〃	۹	التوبین	القریبین
۸	۴	والنجر	والجزر
۹	〃	التاقص	التناقض
〃	۹	والایعدق	والایصدق
۱۲	۶	المنتجہ	النتیجۃ

دافع اغلاط تہذیب

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۶	۳	فقرب	فقریب
۹	۹	فمطلقۃ	مطلقۃ
۱۲	۶	الجنیۃ	الحینیۃ

فرغت من تحریر تہذیب المجموعۃ

اجزاء مجموعۂ ہذا ۸ عدد۔

بالتمام

نحمدك يا عليم حكيم
ونشكرك يا اصيل الفهم
ونصلي على مصدق آياتك
لعلى خلق عظيم

والهداة الخلق الى

اما بعد فهذا لؤلؤ من لآلي بحر [illegible] الشافي
ويا قوت قد اخذ عن دكوك جبال العلوم مكتسب وفد عن نادر
اللاهوت ومن كان دهنه [illegible] الجبر فهو عين قد نبع عن منبع صاف وجرى
في الارض المقدسة وصب الى بحر الفوائد اما اذا اضاء عطشا الابطما بعد ابدا وراح انسانا
شاوش [illegible] منه بحيث جو سر صدا هذا البرمن بالاستقامة وحير امرئ راوا اصباعا على
ومن يعرف هذا الكبريت الاحمر والبرق المصفى الذي منهما ما كل شيء ولذا قام صاحب المقام المحمود او على
ابوا هذه الامة وقد اشرق ولمع وسطع وطلع عن العالم الرباني والعالم الصمداني كاشف الرموز
المخفية والكنوز المحققة هو الذي كان في كرسي سما المجد الكف الخضيب في الارض المعصوم
هو النجم الذي من ضل في البيداء هدى وفي عكامل الليل الى الحق داه هو العابر بالبدء والاياب
ومصدق ولقد آتينا الحكمة وفصل الخطاب هو الناظر الى حقائق الاشياء بصير فمن اوتي الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا اصدعها الاسلام وداعي الخلق الى دار السلام الاستاد
الاعظم المولى الاجل الافخم طبيب الامراض والعلل النفسانية
ومعالج الادواء الروحانية افصحها
الحاج والعالم المتوكل الى ربه
الباري
الحاج ملا هادي السبزواري
مد الله ظله وافاضه

كتابخانه مجلس شوراى اسلامى
كتب اهدائى
على اكبر [illegible]
۱۳۶۸

الفانى [illegible]
فرخ [illegible]

كتاب شرح تهذيب

هو الحكيم
تعالى شأنه العزيز

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتجلي بنور جماله على الملك والملكوت المحتجب في عز جلاله بشعشعة اللاهوت
عن سكان الجبروت فضلا عن قطان الناسوت انار نشر وفي وجه كل شيء فنفذ نوره
بحيث افنى المستنير واعار لمشاهد طرفا منه فبعينه يراه المستعير وعند كشف
سبحات جلاله لم يبق الا آثاره والمشير فمنه المسير واليه المصير والصلوة والسلام
على المجلي الاتم سيد ولد آدم المستنير بنور عقله الكل عقول من تأخر ومن تقدم
المتعلم في مدرس علمه ما لم تكن تعلم وهو بصورته وان لم يخط بيمينه فقد كان بمعناه
اعلى القلم بين اصبعي ربه الاكرم وهو بنفسه الكتاب الحكيم المحكم الذي فيه
جوامع الكلم ولطايف الحكم وفي باطنه النقطة الراسمة لكل الحروف المعجم ان هذا
القرآن يهدي للتي هي اقوم وآله المعادن للعلم والحكمة ومجامع الحلم والعصمة الذين
هم لسماء الولاية نور وزين وشموس يرفع بها كل ريب ورين ولا يعتريها
كسف وغيم وغين القديسون المبرؤون عن كل نقص وشين والصديقون المعروفون

عن كل زيغ ومين اولئك الذين من عاش اليوم ملاذ الكهف بولائهم من كل عين شاو عادي
غدا وان له جنتين ومن كان صفر الكف عنها خاب وآب بخفي حنين وعلى محبيهم
واتباعهم الفائزين في النشأتين فاقول هذا زمان محل الحكمة وقلة نزول
امطار اليقين من سحاب الرحمة لكثرة ذنوب اهل الغفلة والجهل فانسد
عليهم ابواب سماء العقل وحرموا عن معرفة رب الفلق بالوغول في العشق با
بالغسق وقد فرغوا عن الحق الى الاباطيل وعكفوا على الزخارف والتماثيل ولم
يتمكنوا عن سباحة دبار الكليات وسباحة بحار الحقايق المرسلات لاجل
استبدال الباقيات الصالحات بالجزئيات الداثرات فلهم الغبن الافحش و
مثم ناب الارقش ان الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم
فغايات حركاتهم واهية وهممهم وانية واغراض طلباتهم واهنة وبنية فتبا لهممهم
المنحطة وشيمتهم الراضية بادون خطة ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل
فسوف يعلمون افحسبوا ان يتركوا سدى ولم يستعقب يومهم غدا هيهات هيهات
ان اجل الله لآت واني لما رايت الحكمة نسجت عليها عناكب النسيان ونبذ
شخصها مع سودده في زاوية الخمول والهجران وهو كسلطان رعاياه طغوا عليه
وصل حهم في اللجا اليه سيما العلم الالهي الذي له الرياسة الكبرى على جميع
العلوم ومثله كمثل القمر البازغ في النجوم فالتجأت الى الله تعالى ولذت بفنائه
وتعلقت بذيل سخائه فاجهدت قراح سعيي واجلت قداح رايي وخضت في
بحر التفكر وغصت لاستخرج شيئا من الدرر فالهمت ان اكسي ملابس المطالب العالية
مجلل النظم ليا الاولى لالذواق السليمة وترغيبا لذوي الاشواق المستقيمة

الماهو

لما هو مشاهد من الشوق الوافي والتوق الكافي الى النظم في الطبع الصافي فنظمت ٤
تلك اللآلي في سلك القوافي فجائت لمطالب العالية كملوك متوج بتيجان
التقفية هاماتها وان كانت اكسية التعابير ولو بالنثر قاصرة عن قاماتها الا
ان ثوبا خيط من نسج تسعة وعشرين حرفا عن معانيه قاصر نعم البحر لا يسع الجرة وبين
الارض السفلى من المجرة والثرى من الثريا والعقب من المحيا والقطرة من الدلاء
وذرة الهباء من الدرة البيضاء ثم انه لما برز ولم يخل عن اغلاق لازم لنظم المطالب
وان لم يخل ذو اللب هذا من المثالب شرحته شرحا بذل الصعابه وكشف عن وجه
الاسرار نقابه متجنبا عن الاطناب مخافة ملالة الاصحاب ملتزما وفور جزالة معينه
للسائل واحتوائه على الدلائل فهلموا الى هذا الرجز والمعنى المبسوط باللفظ
الموجز واحفظوا هذا النظم الفذ الذي تطرب الاسماع وتلذ احتذاء بالعقول
حذو القذ بالقذ لتظفروا بمعرفة جودة النظام الصادر من جود الجود التام
بل فوق التمام وعليكم بهذا النثر الرفيع الرافع الطاير عقاب معناه البليغ على
اوج بحبوحة النسر الواقع فوق التمام السابع كي يجمع فيكم بفرايد فوايد نثار الآلي
الجود ويبلغكم المقام المحمود بعون الله الملك الودود فانتهزوا الفرصة وا
انتهضوا وتعلموا الحكمة وتمموا الكلمة واستجلبوا الفيض والرحمة ان الله هو الكريم
الوهاب ومروا انفوسكم ان لا تمر بملاهي خطواتها وملاعب هفواتها او
مثاقف كبواتها ومواقف لاتهاونساتها ولات حين توان فاجعلوا ديدنكم
رفض عالم الديدان ونفض اغبرة عالم الحدثان لاقتناص العلم والعرفان فلعل
ان الرحيل قد آن كما قال الله تعالى اولم ينظروا الى ما خلق الله من شيء وان عسى ان

بحمز

يا واهب العقل لك المحامد الى جنابك انتهى المقاصد يا من هو اختفى لفرط نوره
الظاهر الباطن في ظهوره

[illegible]

ان يكون قد اقترب اجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

يا واهب العقل لك المحامد الى جنابك انتهى المقاصد الهبة افادة ما ينبغي
لا لعوض ولا لغرض والمراد بالعقل اما العقل الكلي الذي هو بصورة العالم
الطبيعي وكفصل محصل له وبالجملة جهة وحدة له وقد كانت النفوس متوسطة
في قبول تلك الفائدة والعائدة واما المراد به الفاعلة المستكملة بالحكمتين
العلمية والعملية والثاني هو الانسب بالمقام وفي هذا اللفظ اعتبار استهلال
بالنسبة الى الفن والكتاب وفي المصرع الاول اشارة الى ان الله هو المبدئ
وفي الثاني الى انه المنتهى كما بدأكم تعودون يا من هو اختفى لفرط نوره
اي لا حجاب مسدول ولا غطاء مضروب بينه وبين خلقه الا شدة ظهوره
وقصور بصائرنا عن اكتناه نوره اذ المحيط الحقيقي لا يصير محاطا ودا امتنع
فالحجاب مرجعه امر عدمي هو قصور الادراك وهو الظاهر الباطن في
ظهوره اي في عين ظهوره باطن ايضا لما علمت من قصور المدارك وان
جعلت كلمة في للسببية كان المصرع الثاني كالنتيجة للاول وفيه تجلية
للسانا بذكر اسمه الشريفين بنور وجهه هو نور الوجود المنبسط الشامل

[illegible]

بنور وجهه استنار كل شيء ثم على النبي هاد الامة وبعد فالعبد الاثيم الهادي
وعنده نور وجهه سواء فيء وآله الغر صلوة جمة لا زال مهديا الى الرشاد
يقول هاوم اقرؤا كتابيه منظومتي لسقم جهل شافيه نظمتها في الحكمة التي سميت
في الذكر بالخير الكثير سميت

بقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله استنار كل شيء اي كل ماهية من ماهيات عوالم الارواح والاشباح وعنده نور وجهه سواء وجودا كان او ماهية فيء اما الوجود الخاص فظ واما الماهية فمع كونها ظلمة اطلاق الفيء عليها باعتبار اصل التعلق بالغير ثم بعد واجب الوجود على النبي الختمي ص هاد الامة هداية تكوينية بباطنه وتشريعية بظاهره وآله الغر جمع الاغر من الغرة بياض الوجه اذ بانوارهم تلألأت السموات والارضون صلوة جمة وبعد اي بعد الحمد والصلوة فالعبد الاثيم المحتاج الى رحمة الباري الهادي ابن المهدي السبزواري اوتيا كتابهما يمينا وحوسبا حسابا يسيرا لا زال مهديا الى الرشاد دعاء لنفسه يقول متبجحا مستظهرا بانه ليس في كتابه هذا الا المطالب الحقة الخالصة النقية والفوائد المهمة من العلوم الحقيقية هاوم اقرؤا كتابيه اقتباسا من الوحي الالهي منظومتي لسقم جهل شافيه هذا المصراع في موضع تعليل المصراع الاول نظمتها في الحكمة التي سميت اي علت في الذكر اي القران المجيد بالخير الكثير سميت قال تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا لان الحكمة هي الايمان المشار اليه بقوله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الاية وهي المعرفة بقول الحكماء الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني ولان الحكمة كما قالوا افضل علم بافضل معلوم اما انها افضل علم فلانها علم يقيني لا تقليد فيه اصلا بخلاف سائر العلوم لان فضيلة العلم اما بفضيلة موضوعه واما بوثاقة دلائله او لشرافة غايته والكل حاصل في هذا العلم بلا وجه

الى البيان

زرقت برسم عداد النور اشجارها مشحونة من درر سميت هذا غرر الفرائد
في صفحات قد من خدود الحور بستانها موشح بالزهر اودعت فيها عقد العقائد

الى البيان واما ان معلومها افضل المعلومات فلان المعلوم بها هو الحق تع شانه اذ صفاته وافعاله المبدعة والمخترعة والكائنة وما يقرب من ذلك والمعلوم في غيرها ليس الا الاعراض كالكميات او الكيفيات والحركات او ما يجري مجراها زرقت اي الحكمة المتعالية او المنظومة باعتبار اشتمالها على مسائل الحكمة المتعالية وقس عليه الضمير في البيت الثاني برسم اي بان يجرد بمداد النور في صفحات من بياضه خدود الحور اشجا اشجارها مشحونة من درر بستانها موشح بالزهر سميت هذا عائدا الى الكتاب لم نقل هذه وفقا لقولنا فيها رعاية للترصيع غرر الفرائد الفريدة هي الجوهرة النفيسة والدرة اذا نظم والغرر جمع الاغر واما لغرة في عنوانات مسائل الكتاب فاما هكذا واما بفتح الاول مصدر غر وجهه اي ابيض وصار ذا غرة اودعت فيها عقد العقائد هذا من قبيل لجين الماء فها انا الخائض في المقصود بعون ربي واجب الوجود ازمة الامور طرا بيده والكل مستمدة من مدده هذا البيت في موضع التعليل والمصراع الاول اشارة الى توحيد الذاتي والثاني الى الافعالي ان كتابنا مشتمل على مقاصد وكل مقصد مشتمل على فرائد فالمقصد الاول فيما هو اعم اي في الامور العامة وهي في الالهي كالسماع الطبيعي المسمى بسمع الكيان في العلم الطبيعي اولها اي الفريدة الاولى من المقصد الاول كانت في الوجود والعدم غرر في بداهة الوجود وانه غني عن التعريف الحقيقي وان ما ذكروا له من المعرفات تعريف لفظي معرف

معرف الوجود شرح الاسم
وليس بالحد ولا بالرسم

مفهومه من اعرف الاشياء
وكنهه في غاية الخفاء

8 الوجود كالثابت العين والذي يمكن ان يخبر عنه او غير ذلك
شرح الاسم قال الشيخ الرئيس في النجاة ان الوجود لا يمكن ان يشرح بغير
الاسم لانه مبدا اول لكل شرح فلا شرح له بل صورته تقوم في النفس بلا
وليس اي المعرف بالحد حيث ان الوجود بسيط لا فصل له ولا جنس له كما
سيجي ولا بالرسم لان الرسم يكون بالعرضي الذي من الكليات الخمس التي
مقسمها شيئية الماهية والوجود وعوارضه ليست من سنخ الماهية ولان المعرف
لابد ان يكون اظهر واجلى من المعرف ولا اظهر من الوجود مفهومه اي
مفهوم الوجود من اعرف الاشياء وكنهه وهو الحقيقة البسيطة النورية التي
حيثية ذاتها حيثية الاباء عن العدم ومنشائية الآثار والنيل ذلك المفهوم
البديهي عنوانه في غاية الخفاء وبهذا البيت جمع بين قول من يقول انه بديهي
اي مفهومه وقول من يقول انه لا يتصور اصلا اي حقيقته وكنهه اذ لو
حصلت في الذهن فاما ان يترتب عليها آثارها فلم يحصل في الذهن اذ الموجود
في الذهن ما لا يترتب عليه الآثار المطلوبة واما ان لا يترتب فلم يكن الوجود
الذي هو عين منشائية الآثار وايضا كلما يرتسم بكنهه في الاذهان يجب ان
يكون ماهيته محفوظة مع تبدل وجوده والوجود لا ماهية له وماهيته التي
هو بها هو عين حقيقة الوجود ولا وجود زائد عليها حتى يزول عنها وتبقى
نفسها محفوظة في الذهن غرر في اصالة الوجود اعلم ان كل ممكن زوج
تركيبي له ماهية ووجود والماهية التي يقال لها الكلي الطبيعي ما يقع في جواب
ما هو ولم يقل احد من الحكماء باصالتهما معا اذ لو كانا اصليين لزم ان

ان الوجود عندنا اصيل
دليل من خالفنا عليل

لانه منبع كل شرف
والفرق بين نحوي الكون في

9 ان يكون كل شيء شيئين متباينين ولزم التركيب الحقيقي في الصادر الاول
ولزم ان لا يكون الوجود نفس تحقق الماهية وكونها وغير ذلك من التوالي الفاسدة
بل اختلفوا على قولين احدهما ان الاصل في التحقق هو الوجود والماهية اعتبارية
ومفهوم حاك عنه متحد به وهو قول المحققين من المشائين وهو المختار كما
في النظم ان الوجود عندنا اصيل وثانيهما ان الاصل هو الماهية والوجود
اعتباري وهو مذهب شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردي
قدس سره وهو المشار اليه بقولنا دليل من خالفنا عليل مثل ان الوجود
لو كان حاصلا في الاعيان لكان موجودا فله ايضا وجود ولوجوده
وجود الى غير النهاية وهو مزيف بان الوجود موجود بنفس ذاته لا بوجود
آخر فلا يذهب الامر الى غير النهاية وقس عليه سائر ادلته المذكورة
باجوبتها في المطولات ولا نطيل هذا المختصر بذكرها ثم اشرنا الى بعض
ادلة المذهب المنصور وهي ستة الاول قولنا لانه منبع كل شرف
حتى قال الحكماء مسئلة ان الوجود خير بديهية ومعلوم انه لا شرف ولا
خير في المفهوم الاعتباري والثاني قولنا والفرق بين نحوي الكون
اي الكون الخارجي والكون الذهني يفي باثبات المطلب بيانه ان الماهية في
الوجود الخارجي يترتب عليه الآثار المطلوبة منها وفي الوجود الذهني
بخلافه فلو لم يكن الوجود متحققا بل المتحقق هي الماهية وهي محفوظة في
الوجودين بلا تفاوت لم يكن فرق بين الخارجي والذهني والتالي
بط فالمقدم مثله والثالث قولنا كذا في باثبات المطلب لزوم السبق بالذات

كذا لزوم السبق في العلية
مع عدم التشكيك في الماهية

كون المراتب في الاشتداد
انواعا استنار المراد

١٠ في العلية اى في كون شئ علة لشئ مع عدم جواز التشكيك في الماهية بيانه انه يجب تقدم العلة على المعلول ولا يجوز التشكيك في الماهية فاذا كانتا من نوع واحد او جنس واحد كما في علية نار لنار او علية الهيولى والصورة للجسم او العقل الاول للثاني وكان الوجود اعتباريا لزم كون الماهية النوعية النارية مثلا في انها نار متقدمة والماهية النارية في انها نار مؤخرة والماهية الجنسية الجوهرية في انها جوهر متقدمة بما هي في العلة وهي في انها جوهر متاخرة بما هي في المعلول فيلزم التشكيك في الذاتي وقد جمع جم غفير منهم بين اعتبارية الوجود ونفي التشكيك في الماهية وعلى القول باصالته فالمتقدم والمتاخر وان كانا ماهية لكن ما فيه التقدم والتاخر هو الوجود الحقيقي والرابع قولنا كون المراتب اى مراتب الشديد والضعيف لغير المتناهية كما دل عليه قولنا في الاشتداد لان الاشتداد حركة والحركة متصلة وكل متصل يمكن ان يفرض فيه حدود غير متناهية انواعا لكل منها ماهية متحصلة استنار المراد بيانه ان مراتب الشديد والضعيف في الاشتداد كالاستحالة انواع متخالفة عندهم وتلك المراتب غير متناهية حسب قبول المتصل انقسامات غير متناهية فلو كان الوجود اعتباريا كان في الوحدة والكثرة تابعا للمنتزع منه اعني الماهيات وهي هنا غير متناهية متاصلة كانت انواع غير متناهية بالفعل محصورة بين حاصرين المبدا والمنتهى بخلاف ما اذا كان للوجود حقيقة فانه محيط ينتظم شتاتها ولا ينفصم به منفرقاتها فكان هنا امر

كيف وبالكون عن استواء
قد خرجت قاطبة الاشياء

لو لم يؤصل وحدة ما حصلت
اذ غيره مثار كثرة اتت

ما وحد الحق ولا كلمته
الا بما الوحدة دارت معه

١١ واحد كما في الممتدات القارة او غير القارة حيث ان كثرتها بالقوة والخامس قولنا كيف لا يكون الوجود اصلا في التحقق وبالكون المراد بها يرادف الوجود عن استواء اى استواء نسبة الوجود والعدم متعلق بقولنا قد خرجت قاطبة الاشياء اى الماهية اذ الشئ بمعنى المشئ وجوده وهو الماهية وبيان هذا الوجه بحيث يدفع توهم المصادرة انه باتفاق الفريقين الماهية من حيث هي ليست الا هي وكانت بذاتها متساوية النسبة الى الوجود والعدم ولو كان الوجود اعتباريا فالمخرج لها عن الاستواء وبه صارت مستحقة لحمل موجود فان ضم معدوم الى معدوم لا يصير مناط الموجودية وقول الخصم ان الماهية من حيث هي وان كانت في حد الاستواء الا انها من حيثية مكتسبة من الجاعل بعد الانتساب اليه صارت مصداقا لحمل الموجود خال عن التحصيل اذ بعد الانتساب ان تفاوتت حالها فما به التفاوت هو الوجود وان تحاشى الخصم عن اسمه وكانت تلك الاضافة اشراقية لا مقولية لانها اعتبارية كالوجود الاعتباري وان لم تتفاوت ومع هذا كانت مستحقة لحمل موجود لزم الانقلاب وان لم تتفاوت كانت باقية على الاستواء مع والسادس قولنا لو لم يؤصل الوجود وحدة ما حصلت اذ غيره وهو الماهية لان اصالتها محل النزاع مثار كثرة اتت واذا كان كذلك ما وحد الحق ولا كلمته ولا صفاته الا بما اى بحقيقة الوجود الذي الوحدة دارت معه بيانه انه لو لم يكن الوجود اصيلا لم يحصل وحدة اصلا لان الماهية مثار الكثرة ومطرحها الاختلاف فان لما

12 الماهيات وانها مختلفات و متكثرات و بتشر غبار الكثرة فى الوجود فان
الوجود يتكثر بنوع تكثر بتكثر الموضوعات كما ان الوجود مركز بدور
عليه فلك الوحدة و اذ لم يحصل وحدة لم يحصل الاتحاد الذى هو الهوهوية
كالانسان كاتب و الكاتب ضاحك اذ المفروض ان جهة الوحدة و هو
الوجود اعتبارية والاصل هو شيئية مهية الانسان و مفهوم الكاتب
والضاحك و المفاهيم ذاتيها الاختلاف و تصحح الغيرية و ابن احدها
من الاخر الا الهوهوية ولم يتم مسئلة التوحيد التى هى اس المسائل
لا توحيد الذات لانه اذا كانت المهية اصلا لا يكون بين الواجبين
المفروضين ما به الاشتراك حتى تركب كل منهما مما به الاشتراك و ما
به الامتياز لان المفروض ان ذاتهما الماهية والماهيات المتخالفات بالذات
فلم يستقم استدلالهم على التوحيد بلزوم التركيب و لا توحيد الصفات
لانه اذا كان الوجود اعتباريا لا يمكن ان يحكم العقل بان مفاهيم العلم
والارادة والقدرة وغيرها من الصفات الحقيقية واحدة و لا هى مع
الذات المقدسة الوجوبية واحدة اذ المفروض ان لا جهة وحدة هى الوجود
فيها حتى تكون هى فى مقام وجودها واحدة و فيه تتبرء مفاهيمها متغايرة
كل مع الاخر والكل مع الذات المقدسة الموصوفة بها لانها ايضا على هذا
التقدير ماهية من الماهيات فيلزم الكثرة حسب كثرة الصفات مع الذات
و لا توحيد فعل الله و كلمته لانه على هذا لم يكن الصوادر الا
الماهيات المتخالفة التى لكل منها جواب عند السؤال عنه بما هو و...

ربنا فى حقها ابن المجرد من المادى و ابن السماء من الارض و ابن الانسان 13
من الفرس و هكذا فاين وجه الله الواحد المشار اليه بقوله تعالى اينما تولوا
فثم وجه الله و معلوم ان وجه الواحد واحد و اين كلمة كن الواحدة
المدلول عليها بقوله تعالى و ما امرنا الا واحدة بخلاف ما اذا كان الوجود
الذى يدور عليه الوحدة بل هى عينه اصيلا فانه يتوافق فيه المتخالفات
و يتشارك فيه المتمايزات و هو الجهة النورانية التى انطمس فيها الظلمات
و هو كلمته و مشيته و رحمته و غيرها من الصفات الفعلية غرر فى
اشتراك الوجود هذه المسئلة ايضا من امهات المسائل الحكمية و
منها يستنبط حقيقة مذهب الفهلويين الذى سيجئ ذكره فانه اذا كان
مفهوم الوجود مشتركا فيه لجميع الاشياء و معلوم ان مفهوما واحدا لا ينتزع
من حقايق متباينة بما هى متباينة لم يكن الوجودات حقايق متباينة
بل مراتب حقيقة مقولة بالتشكيك والدليل عليه من وجوه الاول ما
اشير اليه بقولنا يعطى اشتراكه اى اشتراك الوجود معنى صلوح المقسم
بان يقسم الوجود الى وجود الواجب و وجود الممكن و وجود الممكن الى
وجود الجوهر و وجود العرض و هكذا و المقسم لا بد ان يكون مشتركا بين
الاقسام والثانى ما اشير اليه بقولنا كذلك اى يعطى اشتراكه اتحاد معنى
العدم اذ لا تمايز فى الوجود والعدم نقيضه و نقيض الواحد واحد و الا
ارتفع النقيضان و الثالث انه ليس اعتقاده اى اعتقاد الوجود ارتفع
اذا اى حين التعين كالجوهرية او العرضية و هو كلفظ الخصوصية فى قول

يعطى اشتراكه صلوح المقسم
كذلك اتحاد معنى العدم
و انه ليس اعتقاده ارتفع
اذ التعين اعتقاده امتنع

وآن كلاً آية الجليل
وخصمنا قد قال بالتعطيل

فى قول صاحب حكمة العين والا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية اعتقاده مبتدا خبره امتنع والجملة خبر للتعيين تقريره انا اذا اقمنا الدليل على ان العالم لابد له من موثر موجود اعتقدنا وايقنا بوجود الموثر ثم لو حصل لنا التردد فى انه واجب وجوهر او عرض لم يقدح ذلك التردد فى الاعتقاد المذكور فاذا اعتقدنا انه واجب ثم بدل ذلك الاعتقاد باعتقاد انه ممكن ارتفع الاعتقاد بانه واجب ولا يرتفع الاعتقاد بانه موجود فلولا اشتراكه لارتفع الاعتقاد بكونه موجودا بارتفاع اعتقاد انه واجب والتالى بط فالمقدم مثله والرابع آن كلاً من الموجودات الافاقية والانفسية آية الجليل جل جلاله وعلا مثله كما قال فى كتابه المجيد سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وعلامة الشى لاتباينه من جميع الوجوه بل يكون كالفى من الشى وهل يكون الظلمة آية النور والظل آية الحرور فلو لم يكن الوجود مشتركا بين الموجودات لما كانت آيات الله تعالى والتالى ان الموجودات بما هى موجودات آيات له تعالى بونه فى كتابه التكوينى الافاقى وكتابه التكوينى الانفسى كما ذكر فى مواضع من كتابه التدوينى الموافق لهما موافقة الوجود الكتبى اللفظى للوجود الذهنى والعينى والخامس ان مشايخنا كابى الحسن الاشعرى وابى الحسين البصرى وكثير من معاصرينا من غير اهل النظر النافين للاشتراك المعنوى حذرا من المشابهة والسنخية بين العلة والمعلول والحال ان السنخية كسنخية الشى والفى من شرائط العلية والمعلولية قد قال بالتعطيل اى عن معرفة ذاته تعالى وصفاته لانا اذا قلنا انه موجود

نمايه ابتذ الادعاء
ان جعله قافية ايطاء

وفهمنا منه ذلك المفهوم البديهى الواحد فى جميع المصاديق واثبتنا بعض مصاديقه فوق ما لا يتناهى كما لا يتناهى عدة ومدة وشدة وغيرها كان محدودا وفى عين محدوديته ظلا وفيئا لا اصلا وشيئا فقد جاء الاشتراك وهولاء يفرون منه ومن لوازمه فرار المزكوم من رائحة المسك وان لم نحمل على ذلك المفهوم بل على انه مصداق لمقابل تلك الطبيعة ونقيضها ونقيض الوجود هو العدم لزم تعطيل العالم عن المبدا الموجود نعوذ بالله منه وان لم نفهم شيئا فقد عطلنا عقلنا عن المعرفة وكذا اذا قلنا انه ذات منزه لله وانه شى لا كالاشياء فاما ان نفهم الذات واللاشى تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا واما ان نعطل ومثله القول فى الصفات فانا اذا قلنا انه عالم او يا عالم نعنوا اجراء اسمائه الحسنى فى الادعية والاوراد فاما ان نعنى من لم ينكشف لديه الشى فقد جاء الاشتراك ولوازمه والا فقد جاء المحذورات الاخر فعطلوا العقول عن المعارف والاذكار الا عن مجرد لقلقة اللسان وبالجملة جميع ما سمعنا عن كثير من المعاصرين مغالطة من باب اشتباه المفهوم بالمصداق والسادس ما اشير اليه بقولنا نمايه ابتذ الادعاء اى دعوى الاشتراك المعنوى ما نقله الفخر الرازى فى شرحه للاشارات عن القوم وهو ان محققه عن المشتغلة جعله اى الوجود قافية للابيات ايطاء وهو تكرار القافية المعيب عند البلغاء فدل على ان له معنى واحدا ولو كان مشتركا لفظيا لبرئ من الجعل المذكور ايطاء كما لو جعل لفظ العين قوافى الابيات بل ينبغى ان

ان الوجود عارض المهية تصورا واتحدا هوية

لصحة السلب على الكون فقط لافتقار حمله الى الوسط

16

بحكم بالتجنيس لانه يصير هامن باب تجنيس القافية المعدود من المحسنات البديعية

عرض في زيادة الوجود على المهية خلافا للاشعري حيث يقول

بعينيته لها ذهنا بمعنى ان المفهوم من احدهما عين المفهوم من الاخر لان المحققين

من الحكماقالوا بزيادته عليها في الذهن ما في العين بل ولا في خارج الذهن بل

بتحليل وتعمل من العقل فان الكون في الذهن ايض وجود ذهني كما ان الكو

في الخارج وجود خارجي لكن العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير

ملاحظة شيء من الوجود بنحو عدم الاعتبار لا اعتبار العدم وبعبارة اخرى

بعد التعمل الشديد في تخلية المهية عن مطلق الوجود ليست المهية بالحمل الاولي

الذاتي وجودا وان كانت بالحمل الشايع الصناعي وجودا وكذا التخلية والتجريد

ان الوجود عارض المهية عروضا ذهنيا بكيفية نفس شيئية المهية لا اخبارخا

مقتضيا الوجود المعروض سابقا تصورا واتحدا هوية في الواقع ثم اشرنا ا

الى دلة اربعة على العروض الاول قولنا لصحة السلب المعهودة بين القوم

بجعل الاضافة واللام للعهد على الكون فقط اي يصح سلب الوجود عن المهية

ولا يصح سلبها عن نفسها والسلب ذاتياتها عنها فليس عينا ولا جزء لها وا

الثاني قولنا لافتقار حمله اي حمل الوجود على المهية الى الوسط اي ما

يقرن بقولنا لانه كما عرفه الشيخ فقولنا العقل موجود مفتقر الى الدليل و

حمل المهية وذاتياتها غير مفتقر اليه لان ذاتي الشي بين الثبوت له فليس عينا

ولا جزء لها والثالث قولنا لانفكاك للمهية والتنكير للنوعية اشارة الى

التحليل والتعمل المذكورين منه اي من الوجود في التعقل اي تعقل المهية كمية

ولا انفكاك المهية في التعقل

ولا اتحاد الكل ولا التسلسل

17

المثلث نتعقل عن وجودها الخارجي والذهني وغير المعقول غير المعقول فثبت

زيادته عليها والرابع قولنا لا اتحاد الكل اي للزوم اتحاد كل المهيات لو كان

الوجود عينا لها لانه معنى واحد فيكون حمل الوجود عليها وحمل بعضها

على بعض حملا اوليا لان الكلام في العينية والمغايرة بحسب المفهوم واللازم باطل

بالضرورة وعلى هذا التقرير لا يمكن التزام هذا اللازم بناء على ما نسب الى

جماعة من الصوفية من وحدة الوجود كما في الشوارق لان ما قالوا ومقا

شيئيات المهيات والمفاهيم فلا يمكنهم التزام الاتحاد ولزوم التسلسل

لو كان الوجود جزء للمهية بيان اللزوم انه على هذا كان لها جزء اخر موجود

لامتناع تقوم الموجود بالمعدوم فيلزم ان يكون الوجود على هذا التقدير

جزء الجزء وهكذا فيلزم ذهاب اجزاء المهية الى غير النهاية فيمتنع تعقل مهية

من الماهيات بالكنه وهو باطل لانا نتصور كثيرا من الماهيات بجميع ذاتياتها

الاولية والثانوية وانكار ذلك مكابرة وكون هذا تسلسلا ان كانت هذه

الاجزاء المترتبة خارجية ظ واما ان كانت اجزاء عقلية فلانها متحدة في

الوجود لا في مقام بجوهرها واتها فهي متمايزة بحسب نفس الامر كيف وهذا

ملاك سبقها بالتجوهر هذا على قول القائلين باصالة المهية واما على القول

باصالة الوجود فنقول اتحادها في الوجود في مهيات البسايط الخارجية

واما في مهيات المركبات الخارجية فهي عين المواد والصور والتفاوت با

الاعتبار فاذا كانت غير متناهية يلزم التسلسل الآحاد ولزوم التسلسل في مو

ما يكفي في المحذورية وفي تحقق الطبيعة والفرد من الوجود كالمطلق منه و

والفرد كالمطلق منه والحصص
زيد عليها مطلقا عمّا وخص

هو مفهوم الوجود المط والحصص وهي نفس المفهوم مضافا الى مهية مهية بحيث يكون الاضافة داخلة والمضاف اليه خارجة زيد عليها اى على المهية مطلقا تعميم الفرد عمّا وخص اى عاما او خاصا بيان للاطلاق والمراد بالعموم والخصوص هنا السعة والضيق بحسب الوجود العيني الغير المنافي للفردية وهذا كثير الدور على السنتنا طبقا لاهل الذوق فيطلقون على الوجود الحقيقي الممتنع الصدق على كثيرين لفظ الكلي والعام والمطلق ويعنون المحيط الواسع وعلى نحو من الوجود الحقيقي لفظ الخاص والمقيد والجزئي ويعنون المحدود المحاط ومن هذا القبيل اطلاق الاشراقيين لفظ الكلي على رب النوع والمفصل انّ ههنا ثلثة اشياء كل منها مغاير للمهية المفهوم العام البديهي من الوجود وحصصه وافراده التي هي حقيقة الوجود المنبسط المسمى بالفيض المقدس وانحاء الوجودات الخاصة التي بها يطرد الاعدام عن الماهيات والاولان كلاهما زايد على الماهية كك زايدان على الثالث وليسا ذاتيين له انما الذاتي هو المفهوم العام للحصص والاشاعرة في المقامات الثلثة يقولون بالعينية اى ليس هاهنا وجود عام ولا حصص منه ولا افراد له سوى المهيات المتخالفة

غرر في ان الحق تع انيته صرف

والحق الاول تع شانه قال المعلم الثاني يوحق للقول المطابق للمخبر عنه اذا طابق القول ويوحق للموجود الحاصل بالفعل ويوحق للموجود الذي لاسبيل للبطلان اليه والاول تع حق من جهة المخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه لاسبيل للبطلان اليه لكنا اذا قلنا انه حق فلانه الواجب الذي لا يخالطه بطل وبه يجب وجود كل باطل
اى ليس له وجود سوى مهيه

والكون مهيته انيته   فسابق مع لاحق قد اتحد   الفهلويون الوجود عندهم
اذ مقتضى العروض معلوليته   اولم نصل سلسلة الكون احد   حقيقة ذات تشكك تعم

الا كل شيء ما خلا الله باطل انتهى مهيته اى ما به هو هو انيته اضافة الانية اليه تع اشارة الى ان المراد عينية وجوده الخاص الذي به موجوديته الا الوجود المط المشترك فيه لانه زايد في الجميع عند الجميع فهو صرف النور وبحت الوجود الذي هو عين الوحدة الحقة والهوية التشخصية اومقتضى العروض لو كان وجوده عرضيا للمهية بان يكون شيئا ووجودا كما ان الممكن مهية ووجود معلوليته اى معلولية الوجود العارض لان كل عرضي معلل حتى انه عرف الذاتي بما لا يعلل والعرضي بما يعلل فوجوده اما معلول لمعروضيه والعلة متقدمة بالوجود على المعلول وذلك الوجود الذي هو ملاك التقدم اما عين ذلك الوجود المعلول فسابق هو وجود المعروض مع لاحق هو الوجود العارض قد اتحد فيلزم تقدم الشيء على نفسه واما غير ذلك الوجود المعلول فتنقل الكلام اليه والغرض ان الوجود عارض وهو ايضا معلول للمعروض وهكذا اليه اشرنا بقولنا اولم نصل سلسلة الكون اى الوجود لحدّ اى الى حد فيلزم التسلسل واما معلول لغير المعروض فيلزم امكانه اذ المعلولية للغير ينافي الواجبية وانما لم نتعرض له لظهور بطلانه ولك ان تدرجه في النظم لان ذلك الغير اما ممكن فيه دور ومتضمن للدور تقدم الشيء على نفسه واما واجب اخر فيتسلسل لان الكلام فيه كالكلام في الاول حيث ان عينية الوجود للذات من خواص الواجب

غرر في بيان الاقوال في وحدة حقيقة الوجود

الفهلويون من الحكماء والفهلوي معرب البهلوي الوجود عندهم حقيقة ذات اى صاحبة تشكك تعم مراتبا مفعول تعم غنى وفقرا على سبيل التمثيل فكذا شدة وضعفا وتقدما وتأخرا وغير ذلك

مراتبا غنى وفقرا تختلف
كالنور حيثما تقوى وضعف

٢٠

وتأخرا وغير ذلك تختلف كالنور يعني ان النور الحقيقي الذي هو حقيقة الوجود اذ النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره وهذا خاصية حقيقة الوجود لكونها ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها الذي هو ماهيات سموات الارواح واراضي الاشباح كالنور الحسي الذي هو ايضا طبيعة مشككة ذات مراتب متفاوتة حيثما تقوى ذلك النور الحسي وضعف فالاختلاف بين الانوار ليس اختلافا نوعيا بل بالقوة والضعف فان المعتبر في النور ان يكون ظاهرا بالذات مظهرا للغير وهذا متحقق في كل واحدة من مراتب الاشعة والاظلة فلا الضعف قادح في كون المرتبة الضعيفة نورا ولا القوة ولا التوسط شرطا او مقومة الا للمرتبة الخاصة بمعنى ما ليس بخارج عنها او قادحة فالقوي هو النور والمتوسط ايضا هو هو وكذا الضعيف فللنور عرض عريض باعتبار مراتبه البسيطة ولكل مرتبة ايضا عرض باعتبار اضافتها الى القوابل المتعددة فكذلك حقيقة الوجود ذات مراتب متفاوتة بالشدة والضعف والتقدم والتاخر وغيرها بحسب اصل تلك الحقيقة فان كل مرتبة من الوجود بسيط ليس الشديد مركبا من اصل الحقيقة والشدة وكذا الضعيف ليس الا الوجود والضعف عدمي كالنور الضعيف حيث انه غير مركب من اصل النور والظلمة لانها عدم وكالحركة البطيئة حيث انها غير مركبة من الحركات والسكنات بل قدر من الامتداد على هيئة خاصة وكذا التقدم للوجود المتقدم ليس مقوما والا التركيب والوجود بسيط ولا عارضا والا لكان جائز التقدم التاخر والحال ان جواز تاخره ساوق جواز

وعند مشائية حقائق
تباينت وهو لدي زاهق
لأن معنى واحدا لا ينتزع
مما لها توحد ما لم يقع

٢١

الانقلاب وان لم يعتبر في اصل الحقيقة وكذا التاخر للوجود المتاخر وجميعها بما هي وجود ومقيسة الى العدم كاشعة واظلة مقيسة الى ظلمة بحتة وبما هي مشتركات في مفهوم الوجود وبما هي شيء لم يتجاف للاشيء منه وبما ان ما به الامتياز في شيئية الوجود عين ما به الاتفاق لبساطته الا في شيئية ماهيته وبما ان هذه الكثرة من حيث الشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم والتاخر وكذا الوحدة التي هي حق الوحدة وان لم تكن الكثرة التي من حيث الاضافة الى الماهيات الامكانية كلها ترجع الى اصل واحد وسنخ فارد وحدة ليست من جنس الوحدات المشهورة والوجود عند طائفة مشائية من الحكماء حقائق تباينت بتمام ذواتها البسيطة لا بالفصول ليلزم التركيب ويكون الوجود لها جنسا ولا بالمصنفات والمشخصات ليكون نوعا بل المطلق عرضي لازم لها انه خارج محمول لا انه عرضي بمعنى المحمول بالضميمة وهو اي هذا المذهب لدي زاهق باطل لان معنى واحدا لا ينتزع مما اي من اشياء لها توحد ما ابهامية لم يقع بيان ذلك انه لو انتزع مفهوم واحد من اشياء متخالفة بما هي متخالفة بلا جهة وحدة هي الحقيقة مصداقه لكان الواحد كثيرا والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه ح يكون المصداق والمحكي عنه بذلك المفهوم الواحد تلك الجهات الكثيرة المكثرة ان قلت لا نم بطلان التالي بالضرورة وادعاء الضرورة منه غير مسموع والسند ان الواحد الجنسي عين الكثير النوعي والواحد النوعي عين الكثير العددي قلت فرق بين ان يكون الواحد عين الكثير وبين ان يكون محكيه الكثير والسند من هذا القبيل ان قلت اليس يحمل النوع على الافراد

كان من ذوق التاله اقتنص
من قال ما كان له سوى الحصص

مثلا والحمل هو الاتحاد في الوجود قلت بلى ولكن الموضوع في الحقيقة جهة الوحدة
في الافراد فان جهات الكثرة هي العوارض كالكم والكيف والوضع وغيرها ومعلوم
ان كل شيء في حد نفسه ليس الا نفسه وايضا لو انتزع مفهوم واحد من المتخالفات بما
هي متخالفات فاما ان يعتبر هذه الخصوصية في صدقه لم يصدق على الذي له خصوصية
اخرى مباينة واما ان يعتبر الاخرى لم يصدق على ما له هذه وان اعتبر المجموع فلا
وجود له سوى كل واحدة واحدة وعلى تقدير وجود عليحدة له يكون الواحد عين
الكثير ثم كيف يكون لحقيقتين مختلفتين مهية واحدة ولا تفاوت بين المهية
والحقيقة الا باعتبار وعاء الذهن والخارج بل مجرد هذا كاف في ابطال مذهب
المشائية لان مفهوم الوجود كالمهية لحقيقته وان كانت الخصوصيات ملغاة فا
المشترك هو المحكي عنه وهو واحد واما صدر المتالهين س ر فقد جعل في الاسفار
والمبدا والمعاد وغيرهما هذا الحكم اعني عدم جواز انتزاع مفهوم واحد
من حقايق متخالفة من حيث التخالف من الفطريات كان من مذهب منسوب
على زعم المحقق الدواني الى ذوق التاله اي التوغل في العلم الالهي فالتاء
للمبالغة كما في الطب اذ زيادة المباني تدل على زيادة المعاني اقتنص
واخذ من قال من المتكلمين ما نافية كان له اي للوجود افراد حقيقية متخالفة
بالذات او بالمراتب الكمالية او النقصية سوى الحصص التي هي مفهوم الوجود
المطلق المتفاوتة عندهم بمجرد عارض الاضافة الى مهية مهية فالوجود عندهم
اعتباري والحصص الذهنية كبياض هذا الثلج وذاك وذلك في الخارج
حيث انها متماثلة متفقة في اللوازم والافراد الخارجية المتخالفة على مذهب

المشائين كالاجناس العالية المتفاوتة بنفس ذواتها البسيطة والمراتب الخاصة
على مذهب الفهلويين كمراتب الانوار المتفاوتة كما في النظم وقد اشرنا في
هذا البيت الى قولين احدهما المذهب المنسوب الى ذوق المتالهين القائلين
بوحدة الوجود وكثرة الموجود بمعنى المنسوب الى الوجود فانهم قالوا
الوجود قائمة بذاتها وهي واحدة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه وانما التكثر
في المهيات المنسوبة الى الوجود وليس للموجود قيام بالمهيات وعروض لها و
اطلاق الموجود على الحقيقة بمعنى انها نفس الوجود وعلى المهيات بمعنى انها
المنسوبة الى الوجود مثل المشمس واللابن والتامر ونحوها وهذا المذهب وان
ارتضاه جم غفير لكنه عندنا غير صحيح لانهم حيث قالوا باصالة المهية يلزم عليهم
القول بالثاني الوجود وان في دار التحقق سنخين واصلين واما نحن فنعتقد
ان ذوق التاله يقتضي سنخا واحدا واصلا فاردا الاصالة الوجود واعتبارية
المهية اذ الشيئية منحصرة فيهما والامر في الاصالة يدور عليهما فاذا بطل اصالة
الثاني تعين اصالة الاول فالمضاف اليه هو الوجود والاضافة اشراقية
هي الوجود والمضاف ايضا انحاء الوجودات التي هي المتعلقات بنفسها
بذاتها بالمرتبة الغير المتناهية في الشدة النورية بل اصطلحنا على تسميتها بالتعلقات
والروابط المحضة لا انها اشياء لها التعلق والربط وثانيهما قول المتكلمين
المذكور ولما كان هذا القول بظاهره باطلا اردنا تاويله بارجاعه الى الاول
تنبيها على جميع ما قالوا في المفهوم على الحقيقة بان يكون مرادهم بكون الوجود مفهوما
واحدا كونه حقيقة واحدة بما في ذلك المذهب المنسوب الى اذواق المتالهين

والحصة الكلي مقيدا يجي ... تقيد جزء وقيد خارجي

للشيء غير الكون في الاعيان ... كون بنفسه لدى الاذهان

للحكم ايجابا على المعدوم ... ولانتزاع الشيء ذي العموم

ومرادهم بحصصه التجليات التي لا تستلزم تكثرا في المتجلي الا في لتنسب كما قالوا
لا تكثر في مفهوم الوجود الا بمجرد عارض الاضافة وكما ان الحصه نفس ذلك
المفهوم الواحد مع اضافة الى خصوصيته داخلة بما هي اضافة لا بما هي مستقلة
في اللحاظ لا تخاح تضر طرفا بف كل معنويها اعني الحصة الحقيقية التي هي نفس
حقيقة الوجود مع اضافة اشراقية وتجل ذاتي بما هي ربط محض بحيث ولا ينح
في اللحاظ عن الحقيقة والحصة هي الكلي مقيدا يجي مقصور لضرورة الشعر لقيد
جزء بما هو تقييد لا بما هو قيد وقيد خارجي فالحصة لا تغاير نفس الكلي الا
باعتبار لان القيد خارج والتقييد بما هو تقييد وان كان داخلا الا انه امر
اعتباري لا حكم له في نفسه بل لا نفسية له بهذه الحيثية غربٌ للوجود
الذهني للشيء اي الماهية غير الكون في الاعيان وهو الوجود الذي يترتب عليه
الاثار المطلوبة منه كون بنفسه ومهيته هذا اشارة الى ما هو التحقيق من ان
الاشياء تحصل بانفسها لدى الاذهان وهو الوجود الذي لا يترتب عليه
تلك الاثار ولم نقل في الاذهان للاشارة الى ان قيام الاشياء بها قيام صدوري
لا حلولي كقيام الاشياء بالمبادي العالية ولا سيما مبدأ المبادي ثم اشرنا
الى وجوه من الادلة الاول قولنا للحكم ايجابا اي نحكم حكما ايجابيا على المعدوم
اي ما لا وجود له في الخارج كقولنا بحر من زيبق بارد بالطبع واجتماع النقيضين
مغاير لاجتماع الضدين وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له واذ ليس لهما
في الخارج ففي الذهن والثاني قولنا لانتزاع الشيء ذي العموم اي نتصور مفهوما
تتصف بالكلية والعموم بحذف ما به الامتياز عنها والتصور اشارة عقلية

صرف الحقيقة الذي ما كثرا ... من دون منضماتها العقلية

والذات في انحا الوجود احتفظ ... جمع المقابلين منه قد لحظ

والمعدوم المطلق الاثبات الضرط فهو بنحو الكلية موجود في الخارج وليس لان
كل ما يوجد في الخارج جزئي ففي الذهن والثالث قولنا صرف الحقيقة اي حقيقة
كانت الذي صلة صرف ما فاقيد كثرا الالف للاطلاق من دون منضماتها
اي غرائبها واجانبها كالمادة ولواحقها العقلية اي يعرف فصرف الحقيقة
مفعول يري قدم عليه والحاصل ان صرف كل حقيقة باسقاط اضافته
عن كل ما هو غيره من الشوائب الاجنبية واحد كالبياض فانه اذا جرد عنه
الموضوع من الثلج والعاج والقطن وغيرها من الزمان والمكان والجهة
وغيرها مما لحقه بالذات او بالعرض كان واحدا اذ لا ميز في صرف الشيء
فهو بهذا النحو من الوحدة الجامعة لما هو من سنخه المجرد عنها مما
من غرائبه موجود بوجود وسيع واذ ليس في الخارج لانه فيه يتبعث
الكثرة والاختلاط ففي صقع شامخ من الذهن وهذه الوجوه الثلثة
فروقها جلية لان بعضها يثبت المطلق من مسلك موضوعية الموجبة
وبعضها من مسلك الكلية وبعضها من مسلك الوحدة وايضا
وبعضها من مسلك التصديق وبعضها من مسلك التصور
ولان مباديها مختلفة فان مؤنة قاعدة الفرعية لا يحتاج اليها
فيما على الاول وكذا مبادي الاخرين فلا وجه لقول المحقق اللاهيجي
في الشوارق بعد نقل مسلك الكلية من المواقف وشرح
المقاصد ان هذا داخل في الوجه الذي تمسك فيه بالحكم الايجابي
الايجابي على المعدوم والذات اي المهية ذواتيا فيها في انحاء

فجوهر مع عرض كيف اجتمع
ام كيف تحت الكيف كل قد وقع

٢٦

في انحاء الوجودات الخارجية او الذهنية عالية كانت او سافلة محفوظة كما اشتهر بينهم ان الذاتي لا يختلف ولا يتخلف فهذا حكم صدقه العقل ولكن عارضه وناقضه ان جمع المتقابلين متراءى من انحفاظ الذاتي و الذاتي قد انحفظ ولزم بنظر العقل ايضا وهو ما تم فجوهر مع عرض كيف اجتمع هذا تعيين للمتقابلين ببيان اللزوم ان الحقائق الجوهرية بناء على ان الجوهر جنس لها وقد تقرر انحفاظ الذاتيات في انحاء الوجودات كالشمس والسماء اذا نالت الوجود الذهني يجب ان يكون جواهر ايضا وحيث وغيره حالة حيثما تحققت ومع كيف جاز ان يكون حالة كما هو مذهبهم في الذهن فهو محل مستغن عنها في وجوده والحال في المستغني عرض ام منقطعة بمعنى بل كيف تحت مقولة الكيف كل من المقولات التسع قد وقع هذا اشكال آخر اصعب من الاول بيانه ان القوم قد عدوا العلم كيفا نفسانيا والعلم عين المعلوم بالذات والمعلوم بالذات قد يكون جوهرا وقد يكون كما وقد يكون مقولة اخرى فيلزم اندراج جميع المقولات في الكيف وانما قلنا هذا اصعب من الاول لان العرض عرض عام للمقولات التي في الكيف وانما قلنا العرض هو وجوده في الموضوع فليس كثير اشكال في كون الجوهر الذهني عرضا اذ لا يصير جنسا له بخلاف الكيف فانه جنس عال فاذا كانت الصورة العلمية جوهرا كالانسان والفرس او كما او وضعا كالسطح والانتصاب لزم ان يكون شيء واحد مندرجا تحت مقولتين ومجتنسا بجنسين فيهما شيء واحد بحسب ذاته واذا كانت كيفا محسوسا مثلا كالسواد لزم ان يكون شيء وا

واحد

فانكر الذهني قوم مطلقا
بعض قياما من حصول فرقا
وقيل بالاشباح الاشيا انطبعت
وقيل بالانفس وهي انقلبت

٢٧

واحد كيفا محسوسا وكيفا نفسانيا معا فهذه الاشكال الجمل العقول حيارى والافهام صرعى فاختار كل مهربا فانكر الوجود الذهني فرارا من هذا ونظائره قوم من المتكلمين مطلقا وانكان بنحو الشبح وجعلوا العلم بالشيء مجرد الاضافة وسيبطله العلم بالمعدوم وعلم النفس بذاته بعض وهو الفاضل القوشجي قياما بالذهن من حصول فيه في التنكير الذي للتنويع اشارة الى ما اصطلح عليه فرقا فقال ان في الذهن عند تصورنا الجوهر امرين احدهما ماهية موجودة في الذهن وهو معلوم وكلي و جوهر وهو غير قائم بالذهن ناعتا له بل حاصل فيه كحصول الشيء في الزمان والمكان وثانيهما موجود خارجي وعلم وجزئي وعرض قائم بالذهن من الكيفيات النفسانية فح لا يرد الاشكال انما الاشكال من جهة كون شيء واحد جوهرا وعرضا او علما ومعلوما او كليا وجزئيا انتهى وتصويره انه اذا فرض مشكل محفوف بمرايا من بلور او ماء من جميع الجوانب بحيث انطبع صورته فيها ففيهنا امران احدهما شيء ليس قائما بالمراة ولكنه فيها وهو ذو الصورة وثانيهما شيء قائم بالمراة وهو نفس الصورة المنطبعة فقس عليه ما في مراة الذهن هذا مذهبه وفيه ما فيه وقيل والقائل جماعة من الحكماء بالاشباح لا بالانفس الاشيا انطبعت في الذهن ولا يلزم كون شيء واحد جوهرا وعرضا او جوهرا وكيفا مثلا لان بقاء الذاتي في نحو الوجود فرع بقاء ذي الذاتي وعلى القول بالشبح لا يحصل نفسه وماهيته في الذهن وانت خبير بان الوجه الذي لعلى ثبوت الوجود

انما دلالتها على وجود حقايق الاشياء ومهياتها فى الذهن لاما تغايرها
فى الماهية ويوافقها فى بعض الاعراض كما لا يخفى وقيل والقائل هو السيد
السند صدر الدين انطبعت لا شيا فى الذهن بالانفس اى بانفسها و
ماهياتها وهى اى والحال ان نفس المهيات انقلبت وقد بين مذهبه هذا
القائل بعد تمهيد مقدمة بانه لما كانت موجودية المهية متقدمة
على نفسها فمع قطع النظر عن الوجود لا يكون هناك مهية اصلا والوجود
الذهنى والخارجى مختلفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان يصير
الموجود الخارجى موجودا فى الذهن لا استبعاد ان تبدل المهية ايضا
فاذا وجد الشيء فى الخارج كانت له مهية اما جوهر او كم او كيف او من
مقولة اخرى واذا تبدل الوجود ووجد فى الذهن انقلبت مهيته وصارت
من مقولة الكيف وعند هذا اندفع الاشكالات اذ مدار الجميع ان الوجود الذهنى
باق على حقيقته الخارجية اقول مدار الاشكال كون شيء واحد جزئيا وكليا
لبس عليه ثم اورد على نفسه ان هذا هو القول بالشبح واجاب انه تبديل الشيء باللفظ
الى ذاته بذاته حقيقة معينة بل الوجود الخارجى بحيث اذا وجد فى الذهن
انقلب كيفا اذا وجد الكيفية الذهنية فى الخارج كانت عين المفهوم الخارجى ثم
اورد سؤالا اخر بانه انما يتصور هذا الانقلاب لو كان بين الموجود
الذهنى والخارجى مادة مشتركة كما قرر والامر فى الصور المهية ليس كذلك واجاب بانه
اشترط الانقلاب فى مادة لو كان انقلاب امر فى صفته او صورته واما انقلاب
نفس الحقيقة بتمامها الى حقيقة اخرى فلا نعم يفرض العقل لتصوير

وقيل بالتشبيه والمسامحة لتسميتها بالكيف عندهم مفصحة مجاز لانت صورة معقولة وحدها مع انّا مقولة

تصوير هذا الانقلاب امرا مبهما عاما اهذا مذهب هذا السيد وهو
سخيف لانه قائل بانقلاب المهية وانى للمهية هذا العرض العريض مع كونها
مثار الاختلاف وعدم وجود مادة مشتركة كما اعترف به فى الانقلاب
الذاتى نعم هذا حق طلق للوجود لكونه مقولا بالتشكيك على مراتب
فيها اصل محفوظ وسنخ باق لكنه لا يقول باصالته وقيل والقائل
هو المحقق الدوانى بالتشبيه والمسامحة متعلق بمفصحة لتسميته اى كتسميته
بالكيف عندهم اى عن الحكماء مفصحة اى مروية عند القوم لفظ الكيف
على الصور العلمية من الجوهر ومن ساير المقولات ما عدا الكيف انما هو على
المسامحة تشبيها للامور الذهنية بالحقايق الكيفية الخارجية واما
فى الحقيقة فالعلم لما كان متحدا بالذات كان من مقولة المعلوم فان كان
جوهرا فجوهر وان كما فكم وان كيفا فكيف وهكذا فلا يلزم اندراج شيء
واحد تحت مقولتين واما جوهرية شيء واحد وعرضيته فليس فيه
عندهم اشكال لان العرض كالمرض من العروض وهو الحلول وهو نحو من الوجود
والوجود ليس ذاتيا للمهية فمفهوم العرض يصدق على المقولات العرضية
وعلى الجوهر الذى صدق العرض العام على المعروض ولا منافاة بين كون
الشيء جوهرا ذهنيا بمعنى انه مهية حق وجودها فى الاعيان ان لا يكون
فى الموضوع وبين كونه عرضا خارجيا لا فيقام ذاته بحمل فان ذاتى
بالحمل الاولى الذاتى صورة علمية من كل ممكن مقولة من المقولات جوهر
او كم او كيف او غيرها واما بالحمل الشايع فهى كيف ولا منافاة لاختلاف الحمل

ثم ان الجزئي جزئي باحد الحملين وليس بجزئي بالآخر ولذا اعتبر في التناقض وحدة الحمل ايضا وراء الوحدات الثمانية وهذا طريقة صدر المتألهين فقال في مبحث الوجود الذهني من الاسفار ان الطبايع الكلية العقلية من حيث كليتها ومعقوليتها لا تدخل تحت مقولة من المقولات ومن حيث وجودها في النفس اي وجودها التام وملكة في النفس تصير مصداقا لها تحت مقولة الكيف ثم شرع شرح في سد ثغور ما يخال اضرار الجوهر وان اخذ في طبيعة نوعه كالانسان وكذا الكم في طبيعة نوعه كالسطح فقد حد ايما اشتمل عليهما وكذا في بواقي الاجناس والانواع كيف ولو لم تؤخذ فيها لم يكن الاشخاص ايضا جواهر او كميات او غيرهما بالحقيقة وبالحمل الشايع مع انها كل لكنه غير محصل لان مجرد اخذ مفهوم جنسي في مفهوم نوعي لا يوجب اندراج ذلك النوع في ذلك الجنس كاندراج الشخص تحت الطبيعة ولا حمله شايعا عليه اذ لم يكن ازيد من ذلك الحمل على نفسه حيث لا يوجب كونه فردا من نفسه بل الاندراج الموجب لذلك ان يترتب على المندرج اثار تلك الطبيعة المندرج فيها كما يقال السطح كم متصل قار منقسم في الجهتين فيكون السطح باعتبار كميته قابلا للانقسام وباعتبار اتصاله ذا حد مشترك وباعتبار قراره ذا اجزاء مجتمعة في الوجود وترتب الآثار مشروط بالوجود العيني كما في الشخص الخارجي من السطح واما طبيعة السطح المعقولة فلا يترتب عليها تلك الآثار كما لا يخفى نعم مفاهيمها لا تنفك عنها اقول المراد بكل الملاك فيما ذكره من اعتبار قيد الماهيات المعبر عنها بالكليات

مع قطع النظر عن الوجود ليست الا مفهوم الجوهر او مفهوم الكم في حدها لا حقايقهما وكذا في انواعهما والوجود وان لم تكن جوهرا او اعراضا لكنها بظهور المهيات واثارها ان قلت تلك المهيات وان لم تكن موجودة بالوجود الخارجي لكنها موجودة بالوجود الذهني لان الكلام في الكلي العقلي قلت نعم ولكن هذا الوجود لها تبعا وتطفلا لان هذا الوجود للنفس وما يترتب على المهيات اثارها هو الوجود الخاص وهذا نظير المهيات والاعيان الثابتة في نشاة العلم الربوبي حيث انها مع وجودها تبعا لوجود الاسماء والصفات معدومة بمعنى انها ليست موجودة بوجوداتها الخاصة الخارجية فليس في ذلك المقام الشامخ حيوان وانسان ولا عقل ولا نفس يصدق عليها عنواناتها بالحمل الشايع ان قلت فعلى هذا لم يكن للشيء نحوان من الوجود قلت قد اشرنا الى ان الوجود الذهني لها تبعا وادلة الوجود الذهني لا تثبت ازيد من هذا وقد اوردنا في تعاليقنا على الاسفار ان ما ذكر فيه في كليات الجواهر والاعراض التي في العقل واما الصور الجزئية التي في الخيال من الانسان مثلا فهو جوهر وانسان بالحمل الشايع ونا هيك في ذلك قولهم ان لكل طبيعة افرادا ذهنية والفرد مصداق الطبيعة بالحمل الشايع والجواب انه لا يتفاوت الامر فان هذا الوجود ايضا ليس وجود الطبيعة فذلك الانسان الذي في الخيال ليس فرد الانسان ولا الجوهر بل في ذلك الوجود ايضا اشراق من النفس وظهور لها كما في ذلك الوجود الاحاطي الذي للكلي العقلي وقد علمت حالها وبالجملة حصر هذه الشئون على وجود تلك الصور العلمية لانها

المعقولات كيفاً بالذات كان مفهوم الكيف مأخوذاً فيها كاخذ كل طبيعة
في فردها ومفاهيم المقولات ايضاً اما نفسها او جزؤها فلزم اجتماع
المتقابلين واذا كانت كيفاً بالعرض كما قال فيما بعد هذا الكلام فلا بد
وان ينتهي الى ما بالذات فما هذا الكيف بالذات فان كان الوجود كما في قوله
ومن حيث وجودها في النفس وكما في عبارة تلميذه في الشوارق والجواهر
بجوهر ولا عرض قلنا وجود تلك الماهيات كونها وتحققها وليس المراد من قوله
من حيث وجودها ذلك الوجود بل لعله وجود خاص لماهية خاصة هي
ماهية العلم ذلك الوجود الخاص ظهورها على النفس وهذا كان ثان
لوجود تلك الصور ووجود اخر لان وجودها في الخارج كان متحققاً
ولم يكن هذا الوجود فماهية العلم كيف بالذات وتلك الصور المعلومة كيف
بالعرض ولكن بعد اللتيا والتي لست افتي بكون العلم كيفاً حقيقة وان اصر
هذا الحكيم المتاله عليه في كتبه لان وجود تلك الصور في نفسها ووجودها للنفس
واحد وليس ذلك وظهورها للنفس ضميمة زائدة على وجودها تكون هي
كيفاً في النفس لان وجودها الخارجي لم يبق بكليته وماهياتها في انفسها
كل من مقولة خاصة وباعتبار وجودها الذهني لا جوهر ولا عرض و
ظهورها الذي للنفس ليس سوى تلك الماهية وذلك الوجود اذ ظهور الشيء
ليس امراً ينضم اليه والا لكان ظهور نفسه وليس هنا امر اخر والكيف من المحمول
بالضميمة والظهور والوجود للنفس لو كان نسبة مقولية كان ماهية العلم
اضافة لا كيفاً واذا كان اضافة اشراقية من النفس كان وجوداً فالعلم نور وتجلي
ظهور وهما وجود والوجود ليس بماهية فالحق ان يكون العلم كيفاً والصور المعلومة

انما هو على

انما هو على سبيل التشبيه فكما ان فيض المقدس عني الوجود المنبسط جوهر
ولا عرض ومع ذلك ينبسط على جميع الماهيات الجواهر والاعراض وكذا فيض
الاقدس الذي فيه يظهر بوحدته كل التعينات في المرتبة الواحدية لا هو كيف ولا
الشيئيات فكذلك اشراق النفس المنبسط على كل الماهيات المعلومة لها ليس بجوهر
ولا عرض وليس كيفاً وهو علم ولا الماهيات المنبسط عليها اشراقها كيفيات
وهي معلومات وبالجملة اخذت من كل مذهبي صدر المتألهين والمحقق الدواني شيئاً
وتركت شيئاً اما المأخوذ من الاول فكون الصور العلمية بالحمل الاولي مقولات
لا بالشايع اما المتروك فكونها كيف بالشايع اما المأخوذ من الثاني فكونها
كيف تشبيهاً واما المتروك فكونها مندرجة تحت المقولات حقيقة فجوهرها
جوهر حقيقي وكمها كم حقيقي وهكذا ولهذا سكت في المتن عن كون الصور
العلمية كيفاً بالشايع ولعدم ذي احوالي في الخروج عن ظهور هذا الشرح من
الاختصار لكون هذه المسألة من العرضيات وحدتها اي وحدة الصور المعقولة
بالذات مع عاقل مقولته ومعتقد فرفوريوس الذي هو من اعاظم المشائين
والمعتمد في اثبات مطلبه بالنقل عن اسكندر من باب اتحاد المادة والصورة
فان النفس في مقام العقل الهيولاني مادة المعقولات وهي صورها وكمالاتها
التصانيف التي سلكه صدر المتألهين في المشاعر وغيره لاثبات هذا المطلب غير
تام لما ذكرنا في تعاليق الاسفار ومما يؤيد ذلك المطلب هو ان الموجود في الخارج
والموجود في الذهن توأمان يرتضعان بلبن واحد فكما ان معنى الوجود
في العيني ليس ان العيني شيء وفيه الموجود فيه شيء اخر كالظرف و

والظروف بل معناه ان وجوده نفس العينية وانه مرتبة من مراتب العين
فكذلك ليس معنى الموجود في الذهن ان الذهن اى النفس الناطقة ظرفه
وذلك الموجود فيها شيء اخر بل المراد انه مرتبة من مراتب النفس ثم ان المراد
القائل باتحاد المدرك مع المدرك بالذات ليس نحو التجافي عن المقام بل تسعيد
ذلك في موضعين احدهما في مقام الكثرة في الوحدة بمعنى ان المدركات
منطوية في وجود المدرك نحو على كانطواء العقول التفصيلية في العقل
البسيط الاجمالي وثانيهما في مقام الوحدة في الكثرة بمعنى ان المدرك بنوره
الفعلي انبسط على كل المدرك كما بل تجافى عن مقامه الشامخ بل كل مدرك
متحد مع المدرك في مرتبة فالمتخيل مع النفس في مرتبة الخيال وهكذا
المعقول متحد مع العقل في مرتبة الظهور بالمعقولات المرسلة المحيطة
معرفة في مرتبة السر والخفي فالحقيقة المدرك متحد بالنور الفعلي لما كان كالمعنى
الحرفي بالنسبة الى ذات المدرك متحد بالنور الفعلي للمدرك في الثاني ولكن
ذلك النور الفعلي لما كان كالمعنى الحرفي بالنسبة الى ذات المدرك لا في
ولا ظهور له الا بوجوده وظهوره وبين المراتب اصل محفوظ وسنخ
باق كالنفس تتحد المدرك بالمدرك وفي الموضعين ذلك الاتحاد
بحسب الوجود واما المفاهيم فهي متغايرة وعليها مدار الكثرة
غرر في تعريف المعقول الثاني باصطلاحين منه ان كان الاتصاف
كما العروض اى الاتصاف بالمعقول وعروضه كاتصاف الانسان بالكلية وعروضها
له كلاهما في عقلك فالمعقول الثاني اى ما يلفظ الثاني والمراد التام ما ليس في الخارج

بقولنا اصغى البناء للاطلاق فانها ملحق اذا كان الروي مكسورا والساكن
ايضا ملحق به لانه يحرك بالكسر فخرج من البيت تعريف المعقول الثاني
انه العارض الذي عروضه للمعروض واتصاف المعروض به كلاهما في
العقل ثم بعد الفراغ عن بيان مفهوم المعقول الثاني باصطلاح المنطقي
اشرنا الى رسمه باصطلاح الحكيم بقولنا انما متعلق به رسم في اخر البيت
اى رسم ايضا بعارض عروضه بعقلنا اى في عقلنا متعلق بقولنا ارتسم
سواء كان اتصافه في العين او فيه اى في عقلنا اتصافه اى الاتصاف به
فهو من باب الحذف والايصال رسم فالمنطقي اى المعقول الثاني المنطقي هو
الاول من الرسمين كالمعرف وساير موضوعات مسائل المنطق كالنوعية
والجنسية والذاتية والعرضية والقضية والقياس فعروض المعرفية للحيوان الناطق
بالنسبة الى الانسان واتصافه بها في العقل لانه في الخارج جزئي والجزئي
ليس معرفا فما في الخارج ذات الحيوان الناطق لا وصف معرفيته وثانيهما اى ثاني
مصطلح للفلسفي وهو اعم من الاول وتوضيح المقام ان العارض ثلثة
اقسام عارض يكون عروضه للمعروض واتصاف المعروض به في الخارج
كالسواد وهذا انه معقول اول بكلا الاصطلاحين وعارض فيه كلاهما
في العقل كالكلية وعارض عروضه في العقل ولكن الاتصاف به في الخارج
كالابوة فانها وان لم يحاذيها شيء في الخارج كالكلية لكن اتصاف الاب به
في الخارج وكلاهما معقول ثان والاول المعقود به من القضايا
قضية ذهنية والثاني المعقود به منها قضية

فمثل شيئية او امكان معقول ثان جاء بمعنى ثان

ان الوجود مع مفهوم العدم كلاهما من اطلاق وتقييد قسم

٣٥ حقيقية ووجه التسمية على الاول ظ لانه اذا عقل عارضا لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر وعلى الثاني فلانه مما ينظر في تحليل العقل ويعقل معروض اولا ثم يعقل عارض ثانيا فمثل شيئية او امكان معقول ثان جاء بمعنى ثان يعني اذا عرفت هذا الاصطلاحين في المعقول الثاني لا تخلط كما اختلط الاصطلاحين بعضهم في فهم كلام العلامة الطوسي فانه حيث قال الجوهرية والعرضية والشيئية وغيرها من المعقولات الثانية اراد المعنى الثاني وتوهم ذلك البعض ان لا معنى له الا المنطقي فغلط في كلامه ثم ان اتصاف الشيء الخاص بالشيئية العامة في الخارج ولكن عروضها له في الذهن والا للزم التسلسل وان لا تكون من الامور العامة وكذا اتصاف الامور ظ الماهية الخارجية بالامكان في الخارج ولكن عروضه لها في الذهن اذ لا يحاذيه شيء في الخارج لكونه سلب الضرورتين ولان لازم الماهية اعتباري وايضا لو كان عروض الامكان للماهية في الخارج لزم اما التخلف واما خلو الشيء عن المراتب الثلث والتوالي باسرها فاسدة غرر في ان الوجود مطلق ومقيد وكذا العدم ان الوجود مع مفهوم العدم كلاهما معقول مقدم من اطلاق وتقييد قسم فالوجود المطلق على ما هو المحمول في الهلية البسيطة كالانسان موجود والمقيد ما هو المحمول في الهلية المركبة كالانسان كاتب ووقع هناك عدم مطلق ومقيد في تخصيص العدم باضافة لفظ المفهوم اشارة الى عدم اختصاص هذه القسمة في الوجود بمفهومه بل جارية في حقيقته كما هو مصطلح اهل الذوق فيطلقون الوجود

المطلق على ما

ليس الوجود جوهرا ولا عرضا عند اعتبار ذاته بل بالعرض

لا شيء ضد له ولا مماثل له وليس جزءا وكذا الاجزاء له

٣٦

٣٧ الوجود المطلق على ما لا يكون محدودا بحد خاص وهو حقيقة الوجود التي هي عين حيثية الاباء عن العدم وعين منشائية الآثار الجامع لكل الوجودات بنحو اعلى وابسط والمقيد على المحدود وعن غرر في احكام سلبية للوجود منها انه ليس الوجود جوهرا لان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع والوجود ليس بماهية ولا عرض وقفا المنصوب بالسكون لغة وسلب العرضية لاجل ان لا موضوع له كيف الموضوع متقوم بالوجود نعم مفهومه عرض اي عرضي بمعنى الخارج المحمول لا المحمول بالضميمة عند اعتبار ذاته اي ذات الوجود بل بالعرض اي بتبعية الماهيات الجوهرية والعرضية فيكون الوجود الخاص جوهرا بعين جوهريتها لا بجوهرية اخرى وعرضا بعين عرضيتها لا بعرضية اخرى بل يلحق الوجودات الخاصة احكام اخر للماهيات لكن بالعرض ومنها انه لا شيء ضد له لان الضدين امران وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف ويكونان داخلين تحت جنس قريب والوجود ليس وجوديا بل نفس الوجود ولا موضوع ولا جنس له ولا له غاية البعد والخلاف مع شيء ولذا التخلية المهمة عن تخليتهما به واما انه لا مثل له فلان المثلين هما المتشاركان في الماهية ولوازمها والوجود لا ماهية له نوعية او غيرها بل لا ثاني له فضلا عن الضد والند اذ لا ميز في صرف الشيء فكلما فرضته ثانيا له فهو هو لا غيره ومنها انه ليس جزءا لشيء مركب منه ومن غيره تركيبا حقيقيا له وحدة حقيقية لان اجزاء المركب الحقيقي

اذ قلب المقسم مقوما او القوام من نقيض لزما
بكثرة الموضوع قد تكثرا وكونه مشككا قد ظهرا

٣٧ يجب ان يكون بعضها خاليا في البعض بل بعضها منفعلا عن البعض كما في الممتزجات والحلول والانفعال على حقيقة الوجود غير جايزين بل يلزم الخلف فان الجزء الاخر والكل كلها موجودة ثم ان في قولنا ولا اتحاد الكل والشئ نفي جزئيته للماهية وههنا مطلق وكذا الاجزاء له ثم لما كان وجه السلوب الاخر ظاهرا لم نتعرض له بخلاف هذا فاشرنا الى وجه سلب الاجزاء العقلية عنه حتى يلزم منه سلب الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة فانهما ماخذ الجنس والفصل بل عينهما والتفاوت بالاعتبار ويلزم منه سلب الاجزاء المقدارية لان المقدار من لوازم الجسم وذا المادة وصورة فلا جسم ولا مقدار بقولنا اذ قلب الفصل المقسم للوجود مقوما له او القوام اي التقوم والتألف من نقيض وهو في قوة النقيض لزما بيان ذلك انه لو كان للوجود جنس وفصل فجنسه اما الوجود فيلزم الاول اذ قد تقرر ان كلا من الجنس والفصل عارض للاخر وحاجة الجنس الى الفصل ليس في قوام ذاته وماهيته بل في تحصله ولذا فالفصل بالنسبة الى الجنس مقسم لا مقوم وذلك انما يتصور في الجنس الذي ماهيته غير الوجود واما الجنس الذي هو عينه فحيثيته مفيد ماهيته وهذا هو القلب الذي ذكرنا وبمثل هذا البيان ليس الوجود نوعا ايضا اذ النسبة بين الشخص والطبيعة النوعية النسبة واما غير الوجود والغير هو العدم او الماهية وهو اللازم الثاني غرر في ان تكثر الوجود بالماهيات وانه مقول بالتشكيك بكثرة الموضوع والمراد به ما يقابل المحمول ومصداقه الماهية

المميز اما بتمام الذات او بعضها او جاء بمنضمات
ما النقص والكمال في فصل ا ايضا يجوز عند الاشراقية

٣٩ قد تكثرا اي الوجود والا فالشئ بنفسه لا يتثنى ولا يتكرر وكونه اي كون الوجود مشككا قد ظهرا اي سابقا عند قولنا الفهلويون آه ثم لما خرج من هذا البيت ان في الوجود كثرتين احديهما كونه انسانا وفرسا وشجرا وحجرا وغير ذلك والثاني كونه مقدما ومؤخرا وشديدا وضعيفا ونحو ذلك اردنا ان نبين ان تكثره على الوجه الثاني ليس تكثرا في الحقيقة ولا ينثلم به وحدة الطبيعة المشككة فقلنا من باب المميز بين كل شيئين اما بتمام الذات كالاجناس العالية وانواعها كل مع الاخر او بعضها اي بعض الذات كالانسان والفرس او جاء المميز بمنضمات وعوارض غريبة كزيد وعمرو والمشاؤون حصروا اقسام التمايز في هذه الثلثة ولم يتفطنوا بقسم رابع تفطن به الاشراقيون كما قلنا بالنقص والكمال في اصل الماهية الواحدة وسنخها بان يكون الناقص والكامل كلاهما من تلك الحقيقة ايضا يجوز عند الطائفة الاشراقية كما بينا في حقيقة الوجود فالمميز بين هذا الناقص وهذا الكامل ليس بتمام ذاتيهما بان يكونا متباينين ولا بالفصول اذ كانا بسيطين ولا بالعوارض والا لكان متواطيا فقط بل بكمال من نفس الحقيقة ونقص كك بان يكون الناقص والكامل ممتازين بتمام ذاتهما البسيطتين لا بان يكونا متباينين بل بان يكونا ماهية واحدة مقولة بالتشكيك فالخطان بكمالية الخط ونقصه ما زاد به احدهما على الاخر هو كما ساوى به في الحقيقة من حيث هو لا من حيث الحكاية عن المعنون على السواء في نفي تشكيك عنها على الانحاء باجمعها من الاولية والاخروية والاولوية وخلافها والاشدية

كل افاهيم على السواء في نفي تشكيك على اهل انتحاء
ما ليس موجودا يكون ليسا قد ساوق الشيء لدينا الايسا

والازلية والابدية والانقصية والاكثرية والاقلية غرر في ان المعدوم ليس ٣٦
بشيء وشرع في بعض احكام العدم والمعدوم ما اي مهية ليس موجودا
يكون ليسا صرفا فليس ثابتا ايضا خلافا للمعتزلة حيث يقولون ان المهية في
حال العدم ثابتة وليست موجودة بوجه من الوجوه قد ساوق الشيء اي
المهية لدينا معاشر الحكماء الايسا الالف للاطلاق والايس هو الوجود
ولكن جعل المعتزلي الثبوت عم اي اعم من الوجود ومن النفي العدم اي جعل
العدم اعم من النفي فالمعدوم اي المهية الممكنة عنده ثابت وليس بموجود وكذا
ليس بمنفي والمعدوم الممتنع عنده منفي وليس بثابت والفطرة السليمة تكفي
في مؤنة ابطال هذا القول ثم ان بعض المعتزلة قال بتحقق الواسطة بين
الموجود والمعدوم وسماها حالا واطلق عليها الثابت وبنفي الواسطة
بين الثابت والمنفي كما قلنا في النفي والثبوت بنفي المعتزلي وسطا وقولهم
بالحال كان شططا اي عدولا عن الصراط المستقيم بصفة الموجود لا موجودة
كانت تلك الصفة ولا معدومة كانت محدودة به يتعلق قولنا بصفة
اي الحال محدودة ومعرفة عندهم بصفة كذا وكذا فقولهم صفة ارادوا بها
المعنى الانتزاعي القائم بالغير مثل العالمية والقادرية والابوة وسائر
الاضافات لا المعنى القائم بالغير مط كما هو معناها المتعارف عند
المتكلمين فالذات المقابلة للمعنيين ايضا له معنيان واحترزوا باضافة الصفة
الى الموجود عن صفات المعدوم فانها صفة للثابت لا للموجود وبقولهم
لا موجودة عن الصفات الوجودية للموجود وبقولهم لا معدومة عن الصفات

وجعل المعتزلي الثبوت عم من الوجود ومن النفي العدم
في النفي والثبوت نفي وسطا وقولهم بالحال كان شططا

٤١ السلبية فبقي في الحد مثل الانتزاعيات الغير المعتبر في مفهومها السلب ٤٠
من صفات الموجودات واعترض الكاتبي على هذا الحد بانه لا يصح على مذهب
المعتزلة لانهم جعلوا الجوهرية من الاحوال مع انها حاصلة للذات في حالتي
الوجود والعدم واجاب عنه شارح المواقف بان المراد بكونه صفة للموجود
ان يكون صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له دائما وايضا هذا على مذهب
بان المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب من لم يقل
المعدوم ثابتا وقال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض ساقط عن
اصله ثم اشرنا الى بطلان هذا المذهب بقولنا نفي ثبوت اما من قبيل التعداد
واما من قبيل اسقاط العاطف للضرورة معهما اي مع العدم والوجود
مرادفة عقلا واصطلاحا كما هما كك لغة وعرفا افراده على تقدير العطف
باعتبار كل واحد وتانيثه باعتبار ان المصدر جائز الوجهين ويحتمل ان يكون
المرادفة مصدرا اي النفي والثبوت يصاحبهما المرادفة مع العدم و
الوجود والحاصل انه كما ان الواسطة بين المنفي والثابت غير معقولة كذلك
بين الموجود والمعدوم للترادف وشبهات خصمنا في باب الحال وفي ثبوت
المعدوم من ثقفة مردودة فمن شبهها ثبوت المعدوم انه مخبر عنه فكل
مخبر عنه فهو شيء والجواب ان المراد بالموضوع في الصغرى انكان المعدوم
المط فلا نخبر عنه وانكان المعدوم في الخارج فالاخبار عنه لوجوده في الذهن
ومن شبهات اثبات الحال ان الوجود ليس بموجود والا لساوى غيره
في الوجود فيزيد وجوده عليه ويتسلسل ولا بمعدوم والا اتصف بنقيضه

بصفة الوجود لا موجودة كانت ولا معدومة ومنه محدود
نفي ثبوت معهما مرادفة وشبهات خصمنا مزيفة

٤١

٢٤ والجواب من وجوه الاول ان الوجود موجود ولكن بنفس ذاته والثاني
انه معدوم بمعنى انه ليس بذي وجود ولا يتصف بنقيضه لان نقيض
الوجود هو العدم او اللاوجود لا المعدوم او اللاموجود والثالث
النقض بوجود الواجب تعالى والرابع قلب الدليل عليهم لان الوجود لو كان
حالا والحال صفة للموجود لزم ان يكون الماهية قبل الوجود موجودة
ويلتبس اللهم الا ان يقال انه صفة الموجود بعد الوجود او يقال الوجود
عندهم انتزاعي والحال صفة انتزاعية والاتصاف بالصفة الانتزاعية
لا يستلزم للموصوف تقدما بالوجود ومنها ان الكلي الذي لجزئيات
متحققة في الخارج كالانسان ليس بموجود والا لكان متشخصا لا كليا
ولا بمعدوم والا لما كان جزءا لموجود كزيد والجواب ان الكلي موجود
قولكم فيكون متشخصا قلنا الطبيعي لا يابى عن التشخص فانه نفس الطبيعة
التي يعرضها الكلية في نشأة الذهن ولا سيما انه اللابشرط الذي هو مقسم
للمطلقة والمخلوطة والمجردة او نقول انه معدوم ولا يلزم تقوم الموجود
بالمعدوم لانه ليس جزءا له في الخارج ومنها ان جنس المميات الحقيقية
العرضية كلونية السواد ليس بمعدوم والا لتقوم الموجود بالمعدوم
ولا بموجود والا لزم قيام العرض بالعرض لان التركيب الحقيقي على قيام
الاجزاء بعضها ببعض والجواب ان الاعراض بسائط خارجية فلا تقوم
فيها في الخارج حتى لو كانت اللونية معدومة في الخارج لزم تقوم العديم
بالمعدوم وايضا قيام العرض بالعرض جائز غرر في علة التمايز

لا ميز في الاعدام من حيث العدم وهو لها اذا بوهم ترتسم
كذاك في الاعدام لا علية وان بها فاهو اتقريبية
اعادة المعدوم مما امتنعا وبعضهم فيه الضرورة ادعى

٤٢

٤٢ والعلية في الاعدام لا ميز في الاعدام من حيث العدم وهو اي
الميز لها اي للاعدام اذا بوهم اي في وهم ترتسم تلك الاعدام وارتسامها
في الوهم باعتبار الاضافة الى الملكات فيتصور ملكات متمايزة وو
جودات متخالفة وتضيف اليها مفهوم العدم فيحصل عنده اعدام متميزة
في الاحكام واما مع قطع النظر عن ذلك فلا يتميز عدم عن عدم والا لكان
في كل شيء اعدام غير متناهية كذاك في الاعدام لا علية حقيقية وان
كانت لعدم في عدم وان بها اي بالعلية فاهو اي تلفظوا كقولهم عدم
العلة علة لعدم المعلول فتقريبية اي قول على سبيل التقريب والمجاز فان الحكم
بالعلية عليها لتشابه الملكات فاذا قيل عدم الغيم علة لعدم المطر فهو بناء على
ان الغيم علة المطر في الحقيقة فقيل لم يتحقق العلية التي كانت بين الوجودين
وهذا كما يجري احكام الموجبات على السوالب في القضايا في قياسات حملية
او شرطية متصلة او منفصلة او غيرها كل ذلك لتشابه الموجبات
غرر في ان المعدوم لا يعاد بعينه اختلفوا في جواز اعادة
المعدوم وعدمه فاكثر المتكلمين على الاول والحكماء وجماعة من المتكلمين
على الثاني وهو الحق كما قلنا ان اعادة المعدوم بعينه فان محل النزاع
اعادته مع جميع مشخصاته وعوارضه هي مما امتنعا فلا تكرار في تجليته
تع ونعم كل آن له شأن جديد ليس كمثله شيء وفي كليته لآية تدل على انه
واحد وبعضهم كالشيخ الرئيس فيه اي في الامتناع الضرورة والبداهة ادعى
واستحسن الامام الرازي دعوى الضرورة والقائلون بنظريته استدلوا بوجوه اعلية
منها ما اشرنا اليه

فانه على جوازها حتم   في التشخص تجويز تخلل العدم
وجاز ان يوجد ما يماثله   مستانفا وسلب ميز يبطله

٤٤ بقولنا فانه الضمير للشان على جوازها اي على تقدير جواز الاعادة حتم
في التشخص المعاد تجويز تخلل العدم وهو بديهي البطلان كيف وهو تقدم الشيء على
نفسه بالزمان وهو بمنزلة تقدم الشيء على نفسه بالذات ومنها انه على
تقدير جواز الاعادة جاز ان يوجد ما يماثله اي يماثل المعاد من جميع الوجوه
مستانفا اي ابتداء لان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد
والحال ان سلب ميز يبطله اي يبطل ان يوجد مثله ابتداء ووجه عدم الا
متياز بينهما ان المفروض اشتراكهما في الماهية وجميع العوارض فلم
يكن احدهما مستحقا لان يكون معاد الشيء والاخر لان يكون حادثا
جديدا بل اما يكون كل واحد منهما معادا او كل واحد جديدا نعم لو كان
تقرر الماهية منفكة عن الوجود جائزا وكان الوجود كامر طارا عليها جا
اختلافهما في الحكم لكنه ممنوع ومنها انه على تقدير جواز اعادة المعدوم بعينه
العود عاد اي صار عين الابتداء اذ المفروض ان الهوية المعادة بعينها هي
المبتدأة ولان الزمان من المشخصات او لانه ايضا يعدم ويجوز اعادته
فاذا عاد الزمان المبتدأ صدق على المعاد انه مبتدأ لكونه موجودا في
الزمان المبتدأ فيلزم الانقلاب والخلف واجتماع المتقابلين في الهوية
الواحدة ومنها انه على تقدير جواز اعادة المعدوم بعينه ليس عدد نفس
العود بالغا الى انتهاء اذ ح لم يكن فرق بين العود الاول وبين الثاني
والثالث والرابع وهكذا حتى يتعين الوقوف على مرتبة فان ما فرض
عودا اولا ليس حالته الا كما يفرض ثانيا او غيره كما لم يكن فرق بين حالة

الابتداء

والعود عاد عين الابتداء   وليس بالغا الى انتهاء
ما ضر ان الجسم غب ما فني   هو المعاد في المعاد قولنا

٤٥ الابتداء وحالة العود وكذا ليس عدد المعاد بالغا الى انتهاء من حيث
احدهما انه حين اعادة ذات شخصية لزم ان يعاد جميع ما يتوقف عليه
من علة وشرط ومعد وغيرها وعلة العلة وشرط الشرط ومعد المعد
وهكذا حتى يعود الاستعدادات بجملتها والادوار الفلكية والاو
ضاع الكوكبية برمتها بل جملة ما سبقت في السلسلة الطولية وا
العرضية واللازم بط بالظ وثانيهما انه لو جاز اعادة المعدوم لجاز
اعادة الزمان ولو اعيد الزمان لزم التس اذ لا فرق بين الزمان المبتدأ
والزمان المعاد الا بان هذا في زمان لاحق وذاك في زمان سابق فللزمان
زمان فيلزم اعادته وهكذا فان قلت سابقية الزمان المبتدأ بنفس ذاته
لا بكونه في زمان اخر سابق قلت فعلى هذا لا يصدق على المعاد لان
السابقية ذاتية له فلا تتخلف واللاحقية فقد نقض جواز مفا
السابقية وطرو اللاحقية عليه المساوق لجواز كون الزمان في الزمان
من فرض جواز الاعادة فهذه وجوه ثلثة اشرنا اليها بقولنا وليس بالغا
الى انتهاء ثم لما كان عمدة دواعي المتكلم على انكاره ظنه مخالفته للقول
بحشر الاجساد الناطق بحقيته السنة جميع الشرائع الحقة اشرنا الى فساد
هذا الظن فقلنا ما انا فيه ضر ان الجسم غب اي بعد ما مضى برمته
فني هو المعاد بضم الميم في المعاد بفتح الميم وان مع اسمها وخبرها في موضع
فاعل ضر وقولنا مفعوله لما سياتي في الفريدة الثالثة من المقصد
السادس من اقامة البراهين الوثيقة على ان البدن المحشور يوم النشور

وامتناعها لامر لازم   ومعنى الامكان خلاف الجازم   ما لم يذده قائم البرهان

٤٥

٤٤ هو عين البدن الموجود في دار الغرور وامتناعها اي امتناع الاعادة
لامر لازم اشارة الى جواب استدلال القائلين بالجواز تقريره انه
لو امتنعت فذلك اما لمهية المعدوم ولازمها فيلزم ان لا يوجد
ابتداء واما لعارضها المفارق فالعارض يزول فيزول الامتناع
وتقرير الجواب ان الامتناع لامر لازم لا للمهية بل للهوية او لمهية
الموجود بعد العدم ومعنى الامكان خلاف الاعتقاد الجازم ا
اعني الاحتمال في مثل قولهم ذر في بقعة الامكان ما موصولة
لم يذده اي لم يدفعه قائم البرهان اشارة الى جواد دليل اخر قائليه
لهم وهو ان الاصل فيما لا دليل على امتناعه ووجوبه هو الامكان
كما قال الحكماء كلما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان
ما لم يذدك عنه قائم البرهان والجواب ان التمسك بالاصل بعد
اقامة الدلائل على الامتناع امر غريب بعد فيه ما فيه ومعنى ما
قاله الحكماء ان ما لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه لا ينبغي ان
تنكره بل ذروه في سنبله وفي بقعة الاحتمال العقلي لا انه يحمل على
امكانه الذاتي غرر

في شبهة المعدوم المطلق

لما كان للنفس الناطقة من عالم الملكوت والقدرة كان لعقلنا اقتدار ان
تصورا عدمه اي عدم نفسه فيلزم اتصاف العقل بالوجود والعدم
وعدم غيره من الموجودات الخارجية فيلزم اتصافها بالوجود و
العدم وله اقتدار ان يخبرا عن نفي مطلق وعدم محض وهذا من اضافة

لعقلنا اقتدار ان تصورا   عن نفي مطلق بلا اعتبار   وثابت في الذهن والاثبات
عدمه وغيره ويخبرا   وبامتناع عن شريك الباري   منه عن الشيء بلا تهافت

٤٦

٤٧ الموصوف الى الصفة وقولنا بلا اعتبار صلة لقولنا ان يخبرا والمعدوم
المطلق لا يخبر عنه اصلا وهذا اخبار عنه بلا اعتبار وان يخبر بامتناع عن
شريك الباري فيقول شريك الباري ممتنع مع ان الاخبار عن الشيء موقوف
على تصوره وكلما يتقرر في عقل او وهم فهو من الموجودات ويحكم عليه بالا
مكان لا بالامتناع وثابت بالجر اي ويخبر بثابت في الذهن والاثبات
منه اي في الذهن عن الشيء متعلق بيخبر المقدر اي يخبر على سبيل الا
نفصال الحقيقي عن الشيء بانه اما ثابت في الذهن او لا ثابت فيه مع
استدعاء ذلك تصور ما ليس بثابت في الذهن المستلزم لثبوته
في الذهن فظهر مما ذكرنا ان في هذه كلها تناقضا وتهافتا بحسب الظ
فاشرنا الى ان المحذور في ذلك بقولنا بلا تهافت اي في كل واحد
فالجمل الاولى الفاء للسببية بيان لعدم التهافت شريك حق سبحانه
ونفي عدم بحمل شايع مما خلق فكما ان الجزئي جزئي مفهوما ولكنه مصداق
للكلي فكذا شريك الباري شريك الباري مفهوما وممكن مخلوق للباري
مصداقا اولئك من له حظ من الذوقيات ولا حظ له من النظريات
يقول شريك الباري لا يتصور وفرض المح مح فقوله ولا امثاله لولا انهم
مغالطين ولم يختلط عليكم المفهوم والمصداق لديهم ان كل مفهوم
محقق في ذهن او خارج لم يخرج عن كونه ذلك المفهوم ولم ينقلب حاله
ذاته بل الوجود يبرزه على ما هو عليه فالبياض اذا وجد في الخارج
او في الذهن غاليا كان او سافلا لم يخرج عن كونه بياضا ولم ينقلب

وعدما قيل انه ذاتا عدم ثم الحكم ان في خارجية صدق وحقق من نسبة حكمية
لكن ثبوت حيث بالذهن ارتسم مثل الحقيقية للعين انطبق طبق لنفس الامر في الذهنية

وجودا كما ان وجوده لم يضر بذلك ثبوتها ضا فمفهوم الممتنع وشريك ٨٤
الباري والمعدوم المطلق وغيرها كلها لا تنسلخ عن انفسها فاذا فرضتم
مفهوم الممتنع كيف يتوفر ضتم مفهوم الممكن او مفهوم الواجب وثبوت
الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه محال وعدما قيل فانه خروج
اخر من هذه القاعدة انه في موضع التعليل ذاتا اي مفهوما عدم لكن
ذلك العدم بالحمل الشايع ثبوت حيث تعليلي بالذهن ارتسم غرر

في بيان مناط الصدق في القضية الحكم ان في قضية

خارجية صدق ومثل حكم القضية الحقيقية الصادقة للعين انطبق وحقق
من نسبة حكمية تامة خبرية والتعبير بالحق للاشارة الى اتحاده بالذات
مع الصدق فان الصادق هو الخبر المطابق بالكسر للواقع والحق هو
الخبر المطابق بالفتح للواقع طبق لنفس الامر في الذهنية متعلق بالنسبة
الحكمية وتلخيص المقام ان القضية قد تؤخذ خارجية وهي التي حكم فيها
على افراد موضوعها الموجودة في الخارج محققة كقولنا قتل من في
الدار وهلكت المواشي ونحوهما مما الحكم فيها مقصور على الافراد
المحققة الوجود وقد تؤخذ ذهنية وهي التي حكم فيها على الافراد
الذهنية فقط كقولنا الكلي اما ذاتي واما عرضي والذاتي اما جنس
واما فصل وقد تؤخذ حقيقية وهي التي حكم فيها على الافراد الموجودة
في الخارج محققة كانت او مقدرة كقولنا كل جسم متناه او متحيز او
منقسم الى غير النهاية الى غير ذلك من القضايا المستعملة في العلوم اذا

بحد ذات الشيء نفس الامر حد وعالم الامر وذا عقل يعد

عرفت هذا فنقول الصدق في الخارجية باعتبار مطابقة نسبتها
لما في الخارج وكذا في الحقيقية اذ فيها ايضا حكم على الموجود الخارجي
ولكن محققا او مقدرا واما الصدق في الذهنية فباعتبار مطابقة
نسبتها لما في نفس الامر اذ الخارج ليس لها تطابقه واما نفس الامر فقد
اشرنا الى تعريفه بقولنا بحد ذات الشيء نفس الامر حد اي حد وعرف
نفس الامر بحد ذات الشيء والمراد بحد الذات هنا مقابل فرض الفارض
ويشمل مرتبة الماهية والوجودين الخارجي والذهني فكون الانسان
حيوانا في المرتبة وموجودا في الخارج او الكلي موجودا في الذهن كلها
من الامور النفس الامرية اذ ليست بمجرد فرض الفارض كالانسان جماد
فالمراد بالامر هو الشيء نفسه فاذا قيل الاربعة في نفس الامر كذا فمعناه
ان الاربعة في حد ذاتها كذا فلفظ الامر هنا من باب وضع المظهر موضع
المضمر ثم اشرنا الى ما قيل ان نفس الامر هو العقل الفعال بقولنا و
عالم الامر وذا اي ذلك العالم عقل كلي يعد اي و يعد نفس الامر عند
البعض عالم الامر وذلك العالم عقل كل صغير وكبير و بسيط ومركب فيه
مسطر والتعبير بالعبارتين للاشارة الى الاصطلاحين احدهما اصطلاح
اهل الله حيث يعبرون عن عالم العقل بعالم الامر مقتبسين من الكتاب
الالهي الا له الخلق والامر وهذا التعبير انسب لنفس الامر وانما عبر عنه
بالامر لوجهين احدهما من جهة انه كان ابدية واستهلاكه في نور الا
حدية اذ العقول مطلقا من صقع الربوبية بل الانوار الاسفهبدية ايضا

من خارج اعم اذ للذهن عم   كما من الذهني من وجه اعم   اذ في صواد ق القضايا صدقا
نفي كواذب وفي خو فرقا

٤٦

لا ماهية لها على التحقيق فمناط البينونة الذي هو المادة سواء كانت خارجية او عقلية مفقود فيها فهي مجرد الوجود الذي هو امر الله و كلمة كن الوجودية النورية وثانيهما انه وان كان ذا ماهية يوجد بمجرد امر الله وتوجه كلمة كن اليه من دون مؤنة زائدة من مادة وتخصص استعداد فيكفيه مجرد امكانه الذاتي والاخر اصطلاح الحكما حيث يعبرون عن المفارقات المحضة بالعقل وهذه العبارة ايض كثيرة الدور في لسان الشريعة ويمكن ان يجعل بعد من العد بمعنى الحسبان لا الحساب تنبيها على اولوية المعنى الاول لان ظهور الشيء بوجود تجردي او مادي و كونه عند شيء مادة كان او لوحا عاليا نوريا خارج عن نفسه ثم تبينا النسبة بين نفس الامر والخارج والذهن بقولنا من خارج اعم اي نفس الامر حذف لان الكلام قد كان فيه اعم مط من الخارج اذ للذهن عم فكل ما هو في الخارج فهو في نفس الامر من غير عكس كما ان نفس الامر من الذهني من وجه اعم ثم ذكرنا مادة الاجتماع والافتراق بقولنا اذ في صواد ق القضايا كقولنا الاربعة زوج صدقا اي اجتمع نفس الامر والذهن وفي قضايا اي اذ بـ وفي خو مطلق عن اسمه فرقا ففي الكواذب مثل الاربعة فرد يتحقق الذهني لا النفس الامري وفي الخو يتم يصدق النفس الامري لا الذهني لكونه خارجيا صرفا لا يحيط به عقل ولا وهم ومن هذا ظهر النسبة بين الخارج والذهن ايض والتعبير بالذهن مرة وبالذهني اخرى للاشارة الى جريان هذه النسب بعينها في ذوات النسب

للربط والنفسي الوجود قسم   فالجعل للتاليف والبسيط عم   لا غير بالجعل المؤلف نطقا
في عرضي قد بدا مفارقا

٥٠

٥١ غرر في الجعل للربط اي الى الوجود الرابط متعلق بقسم والى الوجود النفسي الوجود المطلق اذ توقيتية قسم فالجعل للتاليف وللبسيط عم اي الوجود لما كان مقسوما الى الرابط والنفسي قسم الجعل وانقسم الى الجعل التاليفي والجعل البسيط وقد خرج من هذا تعريفهما فالجعل البسيط ما كان متعلقه الوجود النفسي والجعل المؤلف ما كان متعلقه الوجود الرابط فان الاول جعل الشيء وافاضة نفس الشيء وبلسان الادباء الجعل المتعدي لواحد والثاني جعل الشيء شيئا والجعل المتعدي لاثنين والتركيب يجدي من ذلك ما نحن بصدد اثباته من مجعولية الوجود حيث يرد انقساما الجعل مدار انقسام الوجود ثم جعل المؤلف يختص تعلقه بالعرضيات المفارقة لخلو الذات عنها ولا يتصور بين الشيء ونفسه ولا بينه وبين ذاتياته ولا بينه وبين عوارضه اللازمة كالانسان انسان والانسان حيوان والاربعة زوج لانها نسب ضرورية ومناط الحاجة هو الامكان والوجوب والامتناع مناط الغنا ولذا قال الشيخ ما جعل الله المشمش مشمشا ولكن اوجده الى هذا يشير قولنا في عرضي قد بدا مفارقا لا غير اي لا في الغير العرضي المفارق بالجعل المؤلف نطقا مؤكد بالنون الخفيفة ثم لما كان الممكن زوجا تركيبيا له ماهية ووجود وكان بينهما اتصاف تشتتوا في مجعولية الممكن جعلا بسيطا على ثلاثة اقوال كما قلنا في كون ماهية او وجودا او صيرورة عبارة اخرى للاتصاف فقد يعبرون بهذا وقد يعبرون بذلك مجعول اخر كون اقوالا مفعول

فی کون مهیة او وجود او صیرورة مجعولا اقوال اوردوا وعزی الاول للاشراقی وقد مشی المشاء نحو الثانی

وعزی ای نسب الاول للاشراقی فقالوا اثر الجاعل اولا وبالذات ١١٥٠
نفس المهیة ثم یستلزم ذلک الجعل موجودیة المهیة بلا افاضة من الجاعل
لا للوجود ولا للاتصاف لانهما عقلیان مصداقهما نفس المهیة کما لا
یحتاج بعد صدور الذات عن الجاعل کون الذات ذاتا الی جعل علیحدة
اقول اکثر شیوع هذا المذهب کان من زمان شیخ الاشراق س واتباعه
وکان القول بتقرر المهیات منفکة عن الوجود کان فی عصره شایعا لانهم
ان قالوا بمجعولیة الوجود ذهب الوهم الی غناء المهیة فی تقررها عن الجاعل
لمغایرة المهیة للوجود فیلزم الثابتات الازلیة فدفع هذا الوهم حدا هم
علی القول بان المهیة فی قوام ذاتها مجعولة مفتقرة الی الجاعل کما قال
المحقق اللاهجی علیه الرحمة فی المسئلة السابعة والعشرین من الشوارق
مع تصلبه فی اصالة المهیة جعلا وتحقیقا المراد من کون المجعول هو المهیة
هو نفی توهم ان یکون المهیات ثابتات فی العدم بلا جعل ووجود ثم
من الجاعل الوجود او اتصاف المهیة بالوجود فاذا ارتفع هذا التوهم فلا
فلا مضایقة فی الذهاب الی جعل الوجود او الاتصاف بعد ان یتقرر انه لا
مهیة قبل الجعل والی هذا یؤول مذهب استادنا الحکیم المحقق الالهی س فی
القول بجعل الوجود فانه یصرح بکون الوجود مجعولا بالذات والمهیة
مجعولة بالعرض انتهی وکما قال السید المحقق الداماد س انه لما کان نفس
قوام المهیة مصحح حمل الوجود فاحدس انها اذا استغنت بحسب نفسها
ومن حیث اصل قوامها عن الفاعل صدق حمل الموجود علیها من جهة ذاتها

بالذات بالعرض من مرکب ومن بسیط فی الثلثة اضرب

وخرجت عن حدود بقعة الامکان وهو باطل اقول یرد علیه ان تنفصل
المهیة بالذات عن الجاعل لکونها سرابا واعتباریة واتحادا دون المجعولیة
لا یخرجها عن الامکان ولا یلحقها بالغنی من فرط التحصل وانه فوق الجعل
ایضا کیف یکون نفس قوام المهیة مصحح حمل الوجود وهی لا موجودة ولا
معدومة ولو کانت مصححة لزم الانقلاب عن الامکان الذاتی الی الوجوب
الذاتی کما فی الاسفار وقد مشی المشاء نحو الثانی لکن محققوهم مشوا الی جانب
مجعولیة الوجود وغیرهم الی مجعولیة الاتصاف وصیرورة المهیة موجودة
ولعل هؤلاء ارادوا ان اثر الجاعل امر بسیط یحلله العقل الی موصوف وصفة
وبالحقیقة ذلک الامر البسیط هو الوجود والا فظاهره سخیف لان الاتصاف
فرع تحقق الطرفین وانه امر انتزاعی ثم شرعنا فی استیفاء اقسام الجعل لنا فهو
بالذات وبالعرض من جعل مرکب ومن جعل بسیط وهی اربعة فی الثلثة ای
الثلثة المذکورة من مجعولیة الوجود والمهیة والصیرورة اضرب فتصیر اثنی
عشر فعلی القول المرضی ما هو الصحیح من هذه الوجوه جعل الوجود بالذات
بسیطا وجعله بالعرض مرکبا وجعل المهیة والاتصاف بالعرض بسیطا ومرکبا
ما هو الباطل جعله بالذات مرکبا وجعله بالعرض بسیطا
وجعلهما بالذات بسیطا ومرکبا وقس علیه
الصحیح والباطل
علی قول الاشراقی
وعلی القول بجعل الاتصاف وان شئت فانظر الی هذا الجدول

جعل الوجود عندنا قد نفى مهية مجعولة بالعرض
كذا اتصاف وبذا الجعل جعل تركيبا الوجود مع ذين قبل
ولي على الذي هو اختياري لو لازم المهية اعتباري

على المرضي يعني جعل الوجود		على قول الاشراقي يعني جعل المهية		على قول بعض المشائية يعني جعل الاتصاف	
جعل الوجود بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالذات	جعل الوجود بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالعرض
جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالذات
جعل الاتصاف بسيطا بالعرض	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالعرض	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل المهية بسيطا بالذات
جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات	جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات	جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات
جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات	جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات	جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات
جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات	جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات	جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات
صحيح	باطل	صحيح	باطل	صحيح	باطل

ثم اشرنا الى ما هو الصحيح بقولنا جعل الوجود عندنا قد ارتفعى مهية مجعولة بالعرض كذا اتصاف اى مجعول بالعرض وبذا الجعل اى بالجعل بالعرض جعل تركيبا اى جعلا تركيبيا الوجود مع ذين اى المهية والاتصاف فاذا جعل

وكل معلول لذاته قد لزم من قول الاشراقي انتزاعيتها
في سوى المعلول الاول حتم وايضا انسلاب سنخيتها
كالفيء للشيء لواهب الصور حيث انتفاء المهية عنه ظهر

الوجود بسيطا فالوجود وجود مجعول تركيبيا بالعرض وكذا المهية والاتصاف مجعولة تركيبيا ولكن بالعرض بنفس جعل ذلك الوجود بسيطا فقد جميع ذلك وهو امر من النيل ثم شرعت في ذكر الادلة على القول المرضي فيها فقولي ولي على القول الذي هو اختياري ان لازم المهية اعتباري وانما كان اعتباريا لانه يلزمها بما هي هي مع قطع النظر عن الوجودين حتى لو فرض ان المهية تكون متقررة منفكة عن كافة الوجودات لكان لازما لها والمهية بهذا الاعتبار اعتبارية بالاتفاق فما يلزمها كذلك اولى بالاعتبارية وكل معلول لذاته اى لصاحبته وهو العلة وهذا من قبيل قوله انما يعرف ذا الفضل من الناس ذووه قد لزم لاستحالة انفكاك المعلول عن العلة فاذا تمهدتا ان المقدمتان ففي سوى المعلول الاول للجاعل الحق والفيض المطلق حتم ولزم من قول الاشراقي ومجعولية المهية انتزاعيتها اى انتزاعية ذلك السوى لان الكل لازم مهية المعلول الاول اذ المفروض ان ما هو الصادر بالذات والاصل في التحقق في المعلول الاول هو المهية وما سواه معلول ولازم لمهيته وح فالمحذور لازم واستثناء المعلول الاول لانه لازم الوجود الخارجي فان الواجب تعالى مهيته انيته وايضا منها على المختار انسلاب سنخيتها اى سنخية المهية كالفيء للشيء لا كالندى من البحر فانه تولد تعالى عن ذلك لواهب الصور متعلق بسنخيتها حيث تعليل لانتفاء المهية عنه سبحانه ظهر سابقا ومعلول الوجود وجود وعلة المهية مهية فالمهية لا تصلح للمجعولية والاتصاف حاله معلوم منه فبقي الوجود ومثل انسلاب كونها اى كون المهية من سنخه

مثل اينما اي كونها مرتبطة ان الوجود رابط ورا بطي لانه في نفسه اولا وبه
وذات مجعول به مشترطة ثمت نفسي فهاك واضبط في نفسه اما لنفسه سيما

٥٦

بالجاعل حيث تلاحظ من حيث هي هي مع قطع النظر عن الوجود فكيف
عن الايجاد والارتباط والحال ان ذات مجعول بالذات به اي بالارتباط
الى الجاعل مشترطة بل يكون عين الارتباط الحقيقي الفريدة الثالثة
في الوجوب والامكان غرر في المواد الثلث ان الوجود
رابط في هو اي ثبوت الشي شيئا ورابطي ثمت نفسي قد يلحق التاء المتحركة
بثم العاطفة ومنه قوله فمضيت ثمت قلت لا يعنيني والمعنى المشترك بين الرابطي
والنفسي ثبوت الشي فهاك اي خذ واضبط لانه اي الوجود مط اما ان
يكون وجودا في نفسه ويقال له الوجود المحمولي وهو مفاد كان التامة المتحقق
في الهليات البسيطة او يكون وجودا لا في نفسه وهو مفاد كان الناقصة
المتحقق في الهليات المركبة ويقال له في المتن الوجود الرابطي والاولى على ما
في المتن ان يسمى بالوجود الرابط على ما اصطلح عليه السيد المحقق الداماد
في الافق المبين وصدر المتالهين في الاسفار ليفرق بينه وبين وجود الا
عراض حيث اطلقوا عليه الوجود الرابطي وقول المحقق اللاهجي في بعض تاليفاته
ان وجود العرض مفاد كان الناقصة وهم لانه محمولي يقع في هلية البسيطة
لقولك البياض موجود بخلاف مفاد كان الناقصة اعني الرابط فانه دائما رابط
بين الشيئين لا ينسلخ عن هذا الشان وما اي وجود في نفسه اما لنفسه
كوجود الجواهر سيما اما مؤكد بالنون الخفيفة او ماض بمعنى علا او غيره ٥٢
او وجود في نفسه لغيره كوجود العرض حيث يقع وجود العرض في نفسه
عين وجوده لغيره فله وجود في نفسه لكونه محمولا وله هيئة تامة ملحوظة

بالذات في العقل

اوغيره والحق تحوا بينه في نفسه لنفسه بنفسه

٥٧

بالذات في العقل ولكن ذلك الوجود في غيره لانه في الخارج نعت
للموضوع ثم النفسي قسمان لان الوجود في نفسه لنفسه اما بغيره كوجود
الجوهر فانه ممكن معلول واما بنفسه وهو وجود الحق تع كما قلنا والحق جل شانه
تحوا بينه اي وجوده في نفسه لا كالرابط حيث انه وجود لا في نفسه لنفسه
لا كالرابطي فانه في نفسه لغيره بنفسه لا كوجود الجوهر فانه وان كان لنفسه
لكن ليس بنفسه وجعل العرض موجودا في نفسه لغيره والجوهر موجودا
في نفسه لنفسه بغيره لا ينافي ما حقق في موضعه من ان وجود ما
سوى الواحد الاحد رابط محض لان ما ذكر ههنا انما هو فيما بين الممكنات
انفسها والا فالكل روابط صرفة لا نفسية لها بالنسبة اليه انحى الا
تموهات وتماثيل وبانفسها اعدام واباطيل قد كان اي الوجود مط
ذا الجهات اي صاحب الجهات وهو خبر كان في الاذهان هذا اشارة
الى انها في الخارج مواد وفي الاذهان جهات وجوب بالتجريد من الجهات
لا بالرفع ليتوافق الروايات وامتناع او امكان كلمة او للتنويع وهي اي
الجهات غنية عن الحدود لكون معانيها مما ترتسم في النفس ارتساما اوليا
فمن اراد ان يعرفها تعريفا حقيقيا لا لفظيا لم يات الا بتعريفات دورية
مثل ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه محال والممكن ما لا يلزم من فرض وجوده
وعدمه محال والممتنع ما ليس بممكن او ما يجب ان لا يكون وغير ذلك فهي ذات
تاثر فيه اي صاحبه اقتداء في الغناء عن التحديد بالوجود غرر في انهما
اعتبارية وجودها اي وجود الجهات التي هي كيفيات النسب في العقل

فلكان ذا الجهات فى الاذهان وهى غنية عن الحدود وجودها فى العقل بالفعل ما صح ان لو لم تكن محصله
وجوب امتناع او امكان ذات ما ثم منه بالوجود للصدق فى المعدوم والنسبة امكانه لكان لا امكانه

[illegible]

85 بالفعل لا فى الخارج لوجوه منها قولنا للصدق فى المعدوم فان المعدوم
الممتنع ممتنع الوجود وواجب العدم والمعدوم الممكن ممكن الوجود والعدم
واتصاف المعدوم بالصفات الوجودية العينية مح ومنها قولنا والتسلسل
بيانه انه لو كان هذه الكيفيات متحققة فى الاعيان لكانت مشاركة
لغيرها فى الوجود ومتميزة عنها بالخصوصيات فوجودها غير ماهياتها فا
تصاف ماهياتها بوجودها لا يخ عن احد هذه ويلزم ثم اشرنا الى بطلان
متمسكات القائلين بانها امور خارجية بقولنا ما انا فيه صح ان لو لم تكن
الجهة سوى الامتناع اذ لم يذهب احد الى ثبوته محصله لزوم من عدمية المجموع
مجموع المحذورات الثلثة المذكورة فى البيتين وكل واحد من الثلثة بان
يكون لخصوصه حيث وقعت على سبيل التمثيل احدها انه مح قولنا امكانه
لا كان عين قولنا لا امكان له اولا ميز فى الاعدام فيلزم ان لا يكون الممكن
ممكنا هف ووجه البطلان ان الامكان مح هو الامر العدمى ونفى الامكان
هو رفع هذا الشى العدمى والشى مطلقه ورفعه متناقضان ولا الاعدام
باعتبار ما يضاف اليها متمايزة وثانيها انه رفع النقيضين لزم لانه اذا
كان الوجوب والامكان عدميين فاللاوجوب واللاامكان ايضا عدميان
وكون النقيضين عدميين هو معنى ارتفاعهما بلزوم المحذور ووجه البطلان
اولا النقض بالعمى واللاعمى وثانيا الحل فان معنى ارتفاع النقيضين فى المفرد
عدم صدقهما على شى بان لا يصدق الوجوب واللاوجوب مثلا على شى
لا عدميتهما فى نفسهما وثالثها انه مح الواجب عنه اى عن الواجب الوجو

بحسم

بعدمية الوجوب المحذور العدمية مجموع الاثنين مع التوقع الارفع النقيضين فيتحقق اولا او ثانيا ... فقوله لا امكان اذا المفردات المعدوم الجمع العقيم فيد

كامر

وانه رفع النقيضين لزم وكل واحد لدى الاكياس الا فى الامكان فغيره سلب
والواجب عنه الوجوب يحسم بالذات والغير وبالقياس فليس ما بالذات منها ينقلب

56 يحسم اى ينقطع ويزول بيانه ان الوجوب اذا كان عدميا لزم ان لا 69
يكون الواجب واجبا الا عند اعتبار العقل وعند عدمه لم يكن وجوب
ووجه البطلان النقض بالامتناع بل بالشيئية والحل بان اتصاف الذات
بصفة فى ظرف لا يقتضى ثبوت تلك الصفة فيه مع ان الكلام انما هو فى
الوجوب الذى هو كيفية النسبة **غرض فى بيان اقسام كل وا**
حد من المواد الثلاث وكل واحد من الوجوب والامكان
والامتناع لدى الاكياس بالذات والغير اى وبالغير وبالقياس يحصل
من ضرب ثلاثة فى ثلثة تسعة مثل الوجوب بالذات والوجوب بالغير
والوجوب بالقياس الى الغير وقس عليه الباقى الا فى الامكان فغيره
اى الامكان بالغير سلب من اقسامه فبقى الاقسام المتحققة ثمانية فليس
ما بالذات منها اى من كل واحدة من هذه المواد ينقلب الى الاخرى
ذكر هذه المسئلة بالفاء المفيدة للسببية للاشعار بدليل امتناع
الامكان بالغير اذ لو كان الشى ممكنا بالغير فاما ان يكون فى حد ذاته
واجبا او ممتنعا او ممكنا اذ القسمة الى الثلاثة على سبيل الانفصال
الحقيقى فلا يجوز الخلو عنها فعلى الاولين يلزم الانقلاب وعلى الاخير
يلزم ان يكون اعتبار الغير لغوا ثم اشرنا الى امثلة ما بالقياس من الثلثة
بقولنا ما بالقياس اى ما بالقياس من المجموع كمجموع هذه الامثلة فقولنا كالمتضايفين
وللمضايفين مثال للواجب بالقياس الى الغير وللممتنع بالقياس الى الغير فللاول
باعتبار وجودهما وللثانى باعتبار وجود احدهما وعدم الاخر وبالجملة

قوله لانه نقيض ثبوت تلك الصفة فيه لان ثبوت الشى للشى فرع ثبوت المثبت له لا فرع ثبوت الثابت

قوله بمجموع هذه الامثلة صغيرا كمجموع اعتبار ... موضع ... المضايفين

المتضايفان وضعا ورفعا وجمعا موضوع المثالين وتلخيص المقام ان الوجوب بالقياس الى الغير ضرورة تحقق الشيء بالنظر الى الغير على سبيل الاستدعاء الاعم من الاقتضاء ويرجع الى ان الغير يابى ذاته الا ان يكون للشيء ضرورة الوجود سواء كان باقتضاء ذاتي كما في الوجوب بالقياس المتحقق في المعلول بالنسبة الى العلة او بمجرد ذاتية كما في الوجوب بالقياس المتحقق في العلة بالنظر الى المعلول وباستدعاء من الطرفين بلا اقتضاء منهما او لا من احدهما كما في وجودي المتضايفين فكل واحد منهما واجب بالقياس الى الآخر لا بالاخر اذ لا علية بين المتضايفين فالوجوب بالقياس يجتمع مع الوجوب الذاتي والغيري وينفرد عنهما ايضا والامتناع بالقياس الى الغير ضرورة عدم وجود الشيء بالنظر الى الغير بحسب الاستدعاء المطلق كما في وجود المعلول بالنسبة الى عدم العلة وعدمه بالنسبة الى وجودها وكما في وجود احد المتضايفين بالنسبة الى عدم الآخر وعدمه بالنسبة الى وجود الآخر وهو ايضا كسابقه في العموم والامكان بالقياس الى الغير لاضرورة وجود الشيء وعدمه بالنظر الى الغير ويرجع الى ان الغير لا يابى عن وجوده ولا عن عدمه حين ما يقاس اليه وهذا انما يتحقق في الاشياء التي لم يكن بينها علاقة طبيعية من جهة العلية والمعلولية او الاتفاق في علة واحدة والى مثاله اشرنا بقولنا تمت على ما هو كالمفروض واجبين اذ لا علاقة لزومية اقتضائية والا لم او احدهما واجبا فكل واحد منهما لا يابى عن وجود الآخر

ولا عن عدمه وهذا الفرض لفوائد علمية اخرى كما في مسئلة نفي الاجزاء عن الواجب وغيرها في ابحاث متعلقة بالامكان بعضها باصل الموضوع وبعضها باللواحق فمنها قولنا

عروض الامكان للماهية بتحليل من العقل وقع حيث يلاحظها من حيث هي مقطوعة النظر عن اعتبار الوجود وعلته والعدم وعلته فيصفها بسلب الضرورتين واما عند اعتبارهما فمحفوفة بالضرورتين او الامتناعين ومنها قولنا وهو اي الامكان الذاتي مع الغيري من ذين اي الوجوب والامتناع اجتمع بخلاف الذاتي منهما مع الغيري منهما ولا منافاة بين الاقتضاء من قبل ذات الممكن للوجود والعدم واقتضائه من قبل الغير للوجود والعدم ومنها قولنا وقد يراد منه اي من الامكان في استعمال اي استعمال الالهي والمنطقي للامكان الالهي العم مخفف العام وهو عام وعامي لان الامكان في العرف العام انصرف بمعنى سلب الضرورة عن الطرف المخالف فكانوا يقولون الشيء الفلاني ممكن اي ليس بممتنع كما ان معناه الشائع اعني سلب الضرورتين خاص وخاصي تفطن به الخاصة ولم نذكره في تعداد معانيه اذ جعلناه اصلا والكلام فيه ثم الامكان الاخص وهو سلب الضرورات الذاتية والوصفية والوقتية قال الشيخ في منطق الاشارات قد يفهم ممكن ويفهم منه معنى ثالث فكانه اخص من الوجهين المذكورين وهو ان يكون الحكم غير ضروري البتة ولا في وقت كالكسوف ولا في حال كالتغير

٧٢

للتحرك بل يكون كالكتابة للانسان انتهى فالكتابة ضرورية للانسان في حال ٢٦
تضمنه عنهما واما بالنسبة الى نفس الطبيعة الانسانية فمعلوم ان لا ضرورة
ذاتية لاستوائهما بالنسبة الى الكتابة واللاكتابة ولا ضرورة وصفية
ولا وقتية اذ لم يؤخذ في جانب الموضوع وصف عنواني ولا وقت مشروط
بهما الكتابة وامكان استقبالي وهو سلب الضرورات جميعا حتى الضرورة
بشرط المحمول لكونه معتبرا في الاوصاف المستقبلة للشيء قال المحقق الطوسي قدس
سره عند ذكر الشيخ هذا المعنى انما اعتبر من اعتبر لكون ما ينسب الى الماضي والحال
من الامور الممكنة اما موجودا او معدوما فيكون اتصافها بما حاق لو كان
الى احد الطرفين ضرورة ما والباقي على الامكان الصرف لا يكون الا ما ينسب الى
الاستقبال من الممكنات التي لا يعرف حالها ايكون موجوده اذا حان وقتها
ام لا يكون انتهى وينبغي ان يكون هذا الممكن ممكنا بالمعنى الاخص مع تقييده
بالاستقبال لان الاولين ربما انصفا على ما تعين احد طرفيه لضرورة ما كا
لكسوف فلا يكون ممكنا صرفا انتهى وفي قوله قدس سره من الممكنات التي لا
يعرف اه اشارة الى ان عدم تعين الوجود والعدم في الاستقبال وبقاء الممكن
على صرافة الامكان انما هو بحسب علمنا لا بحسب نفس الامر ولهذا قال في مبحث
التناقض من شرح الاشارات الصدق والكذب قد يتعينان كما في مادتي الوجوب
والامتناع وقد لا يتعينان كما في مادة الامكان ولا سيما الاستقبالي فان
الواقع في الماضي والحال قد يتعين طرف وقوعه وجودا كان او عدما ويكون
الصادق والكاذب بحسب المطابقة وعدمها متعينين وانكانا بالقياس

الينا لجملنا

٧٣

٢٣ الينا لجهلنا بالامر غير متعينين واما الاستقبالي فقد نظر في عدم تعين احد
طرفيه اهو كان في نفس الامر ام بالقياس الينا والجمهور يظنونه كان في نفس
الامر والتحقيق يأباه لاستناد الحوادث في انفسها الى علل يجب بها ويمتنع دونها
وانتهاء تلك العلل الى جاعل اول يجب لذاته انتهى فظهر ان هذا الشيء اعتبره
الجمهور من المنطقيين واما التحقيق الحكمي فيؤدي ان الاستقبال والماضي
والحال متساوية في عدم التعين في نظرنا وفي التعين في نفس الامر وفي
الضرورة والامتناع في الواقع والامكان باعتبار نفس المفهوم ومنها
قولنا قد لزم الامكان للمهية اي نفس شيئية المهية كافية فيه الحاجة
الى مؤثر زائد لانه ليس الا عدم الاقتضاء للوجود والعدم فاذا تصورت
المهية ونسبة الوجود والعدم اليها علمت انها بذاتها كافية لانتزاع هذا
العدم واذا كان الامكان لازما للمهية عند اعتبار ذاتها من حيث هي
فلا يعبأ بشبهة مبدأ في المقام من ان الممكن اما موجود واما معدوم وعلى
اي تقدير فله الضرورة بشرط المحمول فاين يمكن وايضا اما مع وجود سببه
التام فيجب واما مع عدمه فيمتنع ومنها قولنا وحاجة الممكن الى المؤثر بديهية
اولية غير مفتقرة الى الدليل بل الى شيء اخر مما يفتقر اليه اقسامه الخمسة الاخر
ولكن التصديق الاولي قد يحصل فيه خفاء لعدم تصور اطرافه وخفاء التصور
غير قادح في اولية التصديق واعلم ان القائل بالبخت والاتفاق ينكر هذه القضية
وانكارها مساوق لجواز الترجيح بلا مرجح الذي لا يقول به الاشعري ايضا وذكر فيه
الرازي من قبلهم شبها منها ان احتياج الممكن الى المؤثر اما في مهية الممكن بان يجعلها

واثر الجعل وجود رابط — لا فرق في الحدوث والبقاء — وانما افاض اتصال كون شيء
وصفة التاثير في العقل فقط — اذ لم يكن للممكن اقتضاء — ومثل المجعول للشيء كفى

مهيته واما في وجوده بان يجعله وجودا وهما مستلزمان لسلب الشيء عن نفسه كما لا يخفى واما في الاتصاف فهو امر عدمي والجواب ان اثر الجعل وجود رابط لا الوجود وجود كما مر ومنها انه لو احتاج الى المؤثر صفة المؤثرية ايضا شيء ممكن فاحتاجت الى مؤثرية اخرى وهكذا فتسلسل والجواب ان صفة التاثير في العقل فقط وليست صلة ولا يقدح ذلك في اتصاف المؤثر بها لان ثبوت شيء لشيء كما لا يستلزم ثبوت الثابت في الخارج ومن الابحاث المتعلقة بالامكان حاجة الممكن الى العلة في البقاء ايضا كما قلنا لا فرق في الحدوث والبقاء في الحاجة اذ لم يكن للممكن اقتضا فكما لم يكن وجوده في اول الحال باقتضاء من ذاته فكذا في ثاني الحال وثالث الحال لان مناط الحاجة كما سيجيء هو الامكان وهو لازم المهية فكذا الحاجة بل الوجود الامكاني في اي وعاء من اوعية الواقع كان سواء كان في الدهر او في الزمان وفي طرفه حادثا او باقيا عين الفقر والفاقة الى العلة لا انه ذات له الفقر وهو متقوم بها ومتدوف بذواتها بحيث لو قطع النظر عن وجودها لم يكن شيئا او بوجه بعيد كقطع النظر عن ذاتيات شيئية المهية حيث لا تبقى تلك المهية فما اسخف قول من يقول ان العالم محتاج الى العلة حدوثا لا بقاء وقد تفوهوا بانه لو جاز على الصانع العدم لما ضر عدمه وجود العالم تعالى عما يقول الظالمون وقولنا وانما افاض اتصال كون شيء جواب عسى ان يقال لو احتاج الممكن في حال البقاء الى المؤثر فتاثيره اما في الوجود الذي هو كان حاصلا قبل هذه الحال وهو تحصيل الحاصل واما في وجود جديد حادث
هف حاصل الجواب ان التاثير في امر جديد لكنه

قد كان الافتقار للامكان — ضرورة القضية الفعلية
فليجعل القديم بالزمان — لوازم الاول والمهية

فكانه استمرار الوجود الاول واتصاله لا امر منفصل عن الاول ليكون خلاف الفرض ولما تمسكوا بمثال البنا والشاهد منا بناء ثم عليهم بان مثل المجعول للشيء وحاله كفى اي كمثل الفيء للشاخص فانه مع شخص له يحدث ويوجد و يبقى ببقائه ويدوم مع دوامه حيثما دار والبنا ليس علة موجدة بل حركاته علل معدة لاجتماع اللبنات والاخشاب وذلك الاجتماع علة لشكل ما ثم بقاء ذلك الشكل فيما معلول اليبوسة المستندة الى الطبيعة والمؤثر الحقيقي ليس الا الله جم ومنها ان علة الحاجة الى العلة هي الامكان فقد كان الافتقار الى العلة للامكان كما هو قول الحكماء ومن فروعاته انه فليجعل القديم بالزمان كالعقل الكلي لكونه ممكنا واما على قول خصمهم فلا لانتفاء الحدوث الذي هو مناط الحاجة عندهم ثم ان على المط شواهد منها ضرورة القضية الفعلية اي ما كان محموله واقعا في احد الازمنة بيانه ان الشيء حال اعتبار وجوده ضروري الوجود وحال اعتبار عدمه ضروري العدم وهذه ضرورة بشرط المحمول وفي زمانه والحدوث نبا عن ترتب هاتين الحالتين فلو نظرنا الى المهية من حيث هي هذه الحالة فقط كانت ضرورية والضرورة مناط الغنا عن السبب فالحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة فما لم يعتبر حال المهية في ذاتها اعني امكانها الذي يرتفع الوجوب ولم تحصل الحاجة الى السبب ومنها لوازم الاولة تعالى والمهية بيانه ان للواجب تعالى عند كل فرقة من الفرق المتشبثين لمعرفة الحق لوازم فعند الحكماء الصفات الاضافية بل عند الاشراقيين منهم الانوار القاهرة وعند المشائين منهم الصور المرتسمة وعند الاشاعرة الصفات الحقيقية الزائدة وعند المعتزلة الاحوال وعند الصوفية

٧٦

الاعيان الثابتة وليست هذه اللوازم واجبة الوجود لانه ينافي التوحيد فهي ممكنة ٦٦
الثبوت بذاتها واجبة الثبوت نظرا الى الذات الاول نعم فثبت ان التاثير غير مشروط بسبق
العدم فلئن قالوا الكلام في الافعال وهذه ليست بافعال نقول مقصودنا ان الدوام
وعدم سبق العدم لم يمنع الاستناد والقاعدة العقلية لا تخصص وكذا الكل
ممتنة لازم مستند اليها غير متاخر عنها زمانا ولا يتخلل العدم بينهما ثم منها
امتناع الشرط اى الاشتراط بالمعاند بيانه ان العدم السابق على وجود الشيء
مقابل ومعاند له فكيف يشترط وجود الشيء بمعانده وان كان سبق العدم شرطا
لتاثير الفاعل فكذلك لان المعاند لما يجب ان يكون مقارنا للشيء معاند ومناف له
ايضا واما الامكان فهو مجامع وجود الشيء وليس مقابلا له ومنها الفقر في حال
البقاء بيانه ان الحوادث في حال البقاء مفتقرة الى العلة فلو كان مناط الافتقار
هو الحدوث فالبقاء مقابل الحدوث وان كان هو الامكان يثبت المطلوب
الوجوه شواهد اى خبر ضرورة وما عطف عليهما والضمير للمتكلم ثم بينا ان
الحدوث ليس مناط الحاجة مطلقا فقلنا ليس الحدوث علة للحاجة من رأسه
اى اصلا وتوضيح قولنا شرطا بان يكون علة الحاجة هو الامكان بشرط الحدوث
ولا شطرا بان تكون هي هو مع الحدوث ولا منفردا بان تكون هي الحدوث
فقط وهذه اقوال ثلثة للمتكلمين وكيف لا يتصور ان تكون علة الحدوث
كيف اى كيفية ما اى وجود لاحق للفقر والحاجة وتاخر عنه بمراتب بيانه ان الحدوث
كيفية الوجود لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيتاخر عن الوجود المتاخر
عن الايجاد المتاخر عن الحاجة المتاخرة عن علتها فلو كان علة الحاجة مستقلة

٧٧

او جزءا او شرطا لتقدم على نفسه بمراتب اذ توقفية متعلقة بمجموع المراتب ٦٧
اتسق وانتظم حيث يقال الشيء قرر فامكن فاحتاج فاوجب فوجب فاوجد فوجد فحدث
وايضا كيف يتصور ذلك ويكون وجود الممكن مشروطا بسبق العدم والعدم
السابق كونا مفعول السابق لا يشخص بدله نقيضه مبتدأ وخبر اى عدم هو
بدل ذلك الكون نقيضه دار الحصر اى حصل لعدم بيانه انه لو كان العدم
شرطا لوجود الممكن فاما يكون العدم السابق مطلقا فهو ليس شرط الحادث خاص
اما ان يكون العدم المضاف الى الحادث الخاص فيلزم الدور لتوقف كل من المضاف
والمضاف اليه على الاخر واما ان يكون العدم البدلي فهو نقيض الكون الحادث
فيتحقق ارتفع ذلك العدم وان اريد المنتسبة الذاتية للممكن اعني لا اقتضاء الوجود
والعدم فيرجع الى اعتبار الامكان مع ان سبقه بالذات لا بالزمان وانما
ذكرنا العدم البدلي مع انه لم يقصد الخصم شانه الى انه عدم الشيء في الحقيقة
لكن باعتبار مهيته من حيث هي مع قطع النظر عن كونها مظهر التجلي الالهي
لو في زمان تقررها بالوجود واما بهذا النظر فلا عدم لتحقق نقيضه والعدم
السابق او اللاحق ليس عدما في الحقيقة لان عدم الشيء رفعه ودفع نقيضه
اتحاد الزمان شرط في التناقض فكانه قبل العدم السابق ليس عدما له لانه ليس
نقيضا له لا بدله نقيضه ونقيض الواحد واحد **غرر في بعض**
احكام الوجوب الغيري من ان الشيء ما لم يجب لم يوجد والقول
بالاولوية باطل لا يوجد الشيء بالاولوية بانواعها غيرية تكون الاولوية او
ذاتية كافية تكون الاولوية الذاتية في وقوع الممكن اولا على الصواب فلا

لبسية الممكن تنفي الثانية

راسالة الاولى بقا التسوية

ثم وجوب لا جوب ابي

فبالضرورة بين حف الممكن

٧٨ لبعض المتكلمين القائلين بالاولوية الغيرية المنكرين للايجاب والوجوب في ايجاد الممكن لابد في الترجيح اى في ترجيح الفاعل وجود الممكن او عدمه من ايجاب لذلك الوجود او ذلك العدم ثم اشرنا الى الدليل بقولنا لبسية الممكن اى كون الممكن في حد ذاته من ان يكون ليس تنفي التثنية اى الاولوية الذاتية واشار اى بكلا قسميه من الكافية وغيرها فان الماهية لم تكن بحسب ذاتها الا هي وما لم تدخل في دار الوجود بالعرض لم تكن شيئا من الاشياء حتى انه لم يصدق نفسها على نفسها او ذاتها او ذاتياتها او امكانها وحاجتها وان كانت متقدمة على وجودها تقدما بالمعنى لكنه بحسب الذهن واما في الخارج فالامر بالعكس فما لم يكن وجود لم تكن ماهية ولا بروز لاحكامها الذاتية وح فلا ماهية قبل الوجود حتى تستدعى اولوية مطلقا كذا تنفي الاولى اى الاولوية الغيرية بقاء التسوية اى تسوية الوجود والعدم بحالهما فان هذه الاولوية لما كانت غير بالغة الى حد الوجوب لا يجعل الطرف المقابل محالا فالوقوع بهذه الاولوية وعدم الوقوع بها كلاهما متساويان فلا يتعين بعد احدهما في بخلاف ما اذا بلغت الى حد الوجوب لا نرجح لا يبقى الطرف الاخر فما لم تسد الفاعل جميع انحاء عدم المعلول لم يوجد ولم ينقطع السؤال بانه لم وقع هذا دون ذاك هذا هو الوجوب السابق الجائي من العلة في الممكن ثم هنا وجوب امر يلحق له وجوب لاحق وهو ايضا مبرهن عليه ومبين يلحق الممكن بعد حصول الوجود او العدم بالفعل وهو الذي يقال له الضرورة بشرط المحمول لانه غير قضية فعلية ان قلت فما معنى سبق الوجوب على الوجود ولحوقه له وحيثية الوجوب

ولنسبة الوجوب والامكان كنسبة التمام والنقصان

قد يوصف الامكان باستعداد وهو بعرفهم سوى استعداد

ذا ما بالامكان الوقوعي دعى والفرق بين ذا وذا دعى

كاشفة عن حيثية الوجوب بل عينها الا ان حيثية الوجود حيثية الاباء عن العدم قلت هذا السبق واللحوق في اعتبار العقل عند ملاحظة هذه المعاني واعتبار الترتيب بينها فيقول الشيء ما لم يجب لم يوجد معناه ما لم تسد جميع انحاء عدمه لم يحكم العقل بوجوده فبالضرورة بين حف الممكن وقولنا ولنسبة الوجوب والامكان كنسبة التمام والنقصان مسئلة مثلا ولم يبينهم معناها ان الامكان لما كان برزخا بين الوجوب والامتناع كانت نسبته الى الوجوب كذا والاولى ان يكون المراد بالامكان هو الامكان بمعنى الفقر المستعمل في الوجود المحدود المصطلح عليه لصدر المتألهين س ره وبالوجوب هو الوجوب الذاتي وح فالنسبة بين الشيء والغنى المعتبر في التام والناقص متحققة ثم مع كونها في نفسها مسئلة يا يرادها هنا يندفع توهم التنافي بين الضرورتين والمعتبر فان الامكان الذاتي كالمادة والوجوب الغيري كالصورة فيجتمعان غير الامكان الاستعدادي قد يوصف الامكان باستعداد وهو بعرفهم سوى استعداد فان تهيؤ الشيء لصيرورته شيئا اخر له نسبة الى الشيء المستعد وله نسبة الى الشيء المستعد له فبالاعتبار الاول يقال له الاستعداد فيقال ان النطفة مستعدة للانسانية وبالاعتبار الثاني يقال له الامكان الاستعدادي فيقال الانسان يمكن ان يوجد في النطفة فلو سومح وقيل النطفة يمكن ان يصير انسانا كان المراد ما ذكرنا ذا اى الامكان الاستعدادي ما بالامكان الوقوعي ايضا دعى وهذا الامكان الوقوعي للمراد به الاستعداد غير الامكان الوقوعي المفسر بكون الشيء بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال لان ذلك في الماديات وهذا اعم موردا والفرق بينه اى بين الامكان الاستعدادي وبين امكان ذاتي دعى

٨٠ لكونه من جهة بالفعل وكون ذاتي له كالاصل

٧٠ وبين امكان ذاتي ذرعى من وجوه مذكورة في الافق المبين والاسفار الاول
قولنا لكونه اي الاستعدادي من جهة بالفعل لانه من الامور المتحققة في الاعيان
لكونه كيفية حاصلة للمادة مهيئة اياها لافاضة المبدأ الجواد وجود الحادث
فيها كالصور والاعراض او معها كالنفس المجردة بخلاف الامكان الذاتي فانه
من حيث انه كيفية مخصوصة في المادة بالمعنى الاعم امر بالفعل ومن حيث انه امكان و
قابلية للمستعد له امر بالقوة واما ما ذكره في الاسفار بقوله لكونه بالفعل من
جهة اخرى غير جهة كونه قوة وامكانا للشيء فان المني وان كان بالقياس الى حصول ا
لصورة الانسانية له بالقوة لكن بالقياس الى نفسه وكونه ذا صورة منوية بالفعل
فهو ناقص الانسانية تام المنوية بخلاف الامكان الذاتي الذي هو امر سلبي محض
وليس له من جهة اخرى معنى تحصلي فلعل المراد به التنظير او ان الغرض منه ان الكيفية
الاستعدادية لما كان تابعا للموضوع ففي الفعلية والقوة تابع له فالامكان اي
الاستعدادي لما كان موضوعه مركبا من الفعلية والقوة فهو فعل من جهة وقوة
من جهة بخلاف الذاتي فان موضوعه ليس بالفعل حتى في الوجود والعدم فهو القوة ا
الصرفة والا فالكلام في الامكان الاستعدادي لا في موضوع الاستعداد
والثاني كون امكان ذي المادة اي الاستعدادي كالاصل من وجهين احدهما ان
الاستعدادي كانه الذاتي مع زيادة اعتبار وثانيهما ان الذاتي منشأ الاستعداد
لان الهيولى التي هي مصححة جهات الشرور انما نشأت من العقل الفعال بواسطة جهة
الامكان الذاتي فيه والثالث انه مقوي عليه اي ما عليه القوة والاستعداد
عينا في الاستعدادي لانه توجه في طريق خاص الى كمال مخصوص كاستعداد النطفة

وان تهيأ فمحل الممكن   وفيه شدة وضعفا البين
اذ الوجود لم يكن بعد العدم   او غيره فهو مسمى بالقدم
وادر الحدوث منه مثلا   صف بالحقيقي وبالاضافي

٨١ للانسانية الصورة فهو محل لها ايضا بخلاف الذاتي لانه كلا الطرفين من الوجود والعدم
والتعين ناش من قبل الفاعل والرابع ان غيره اي الاستعدادي سوغ ان يكون
الممكنا عن الممكن بخلاف المستعد له لان الاستعداد يرتفع بطريانه الفعلية
في محل والذاتي فانه لازم المهية دائما ويجتمع مع الفريقين كما مر والخامس ان هذا
اي الاستعدادي اي فمحل الممكن اي في مادته بالمعنى الاعم من محل الصور النوعية
والموضوع والمتعلق وانما كان قائما بمحله لانه المتصف بالاستعداد والقرب
والبعد حقيقة وانما يوصف به الممكن لتعلقه به وانتسابه اليه فهو بالوصف
بحال المتعلق اشبه واما الذاتي فهو وصف الممكن بحسب حاله والسادس ان فيه
شدة وضعفا البين فاستعداد النطفة للصورة الانسانية اضعف من استعداد
العلقة لها وهو من استعداد المضغة وهكذا الى استعداد البدن الكامل
وانما يحصل الاستعداد التام بعد تحقق الذاتي بحدوث بعض الاسباب والشرائط
ورفع بعض الموانع وينقطع استمراره اما بحصول الشيء بالفعل واما بطريان
بعض الموانع والله اعلم

الفريدة الثالثة في القدم والحدوث وفيها غرر في تعريفهما وتقسيمهما

اذ الوجود لم يكن بعد العدم لا المقابل ولا المجامع او بعد غيره
ترديد في العبارة يعني ان شئت عرف بهذا وان شئت عرف بذاك
وقد عرف العقلاء بكل واحد والمآل واحد اذ المراد بالغير اعم من العلة
والعدم فهو اي عدم الكون المذكور مسمى بالقدم فيه اشارة الى ان التعريف
شرح الاسم وادر الحدوث منه اي من القدم متعلق بقولنا بالخلاف اي ادر

ويوصف الحدوث بالذاتي وذا ... او عبرن بالعدم المجامع منصرم ينعت بالزماني
قبلية لبّية الذات خذا ... كما يكون سبق ليس وايس كالطبع ذي التجديد كل آن

٨٢ دهري ابدا سيد الافاضل كذاك سبق العدم المقابل

بخلاف القديم يعني انه المسبوقية بالعدم او بالغير ثم شرعنا في ذكر اقسام ٢٧
القدم والحدوث وتعريف اكثرها بقولنا: ويقال كل من القدم والحدوث
بالحقيقي وبالاضافي اما الحقيقي منهما فظهر واما القدم الاضافي فهو كون
ما مضى من زمان وجود شي اكثر مما مضى من زمان وجود شي آخر والحدوث
الاضافي كونه اقل ويوصف الحدوث بالذاتي وتعريفه قبلية لبّية الذات
خذا مؤكدا بالنون الخفيفة او عبرن بدل لبّية الذات بالعدم المجامع يعني
الحدوث الذاتي مسبوقية وجود الشي باللبّية الذاتية او المسبوقية بالعدم
المجامع وهما الامكان الذي هو لازم الماهية اعني لا اقتضاء الوجود والعدم من ذاتها
كما قال الشيخ الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس كما يكون سبق
ليس واقع اي العدم المقابل الذي يقال له العدم الزماني منصرم اي منقطع
ينعت حين يكون بالزماني اي يستحق هذا الوصف كالطبع اي كحدوث الطبع ذي
التجديد في كل آن بمقتضى الحركة الجوهرية وحدوث دهري ابدا اي ابداه سيد
الافاضل وهو السيد المحقق الداماد البارع في الحكمة الحقة بحيث قيل له المعلم
الثالث قدس الله نفسه وروح رمسه فهو يقول بحدوث العالم حدوثا دهريا
وقد بسط القول فيه بما لا مزيد عليه كذاك اي مثل الحدوث الزماني سبق
العدم المقابل على وجود الشي سابقية له اي للعدم فكيّة لكن مقابلة العدم
وسبقه لا انفكاكي في السلسلة الطولية بخلافهما في الحدوث الزماني فانهما في السلسلة العرضية ولنمهد لبيان ذلك ثلاث مقدمات الاولى
ان كل موجود فلوجوده وعدمه او ما يجري مجراه نوع من السيالات كالحركات

٨٣ والتجددات هو الزمان سواء كان بنفسه او باطرافه من الآنات المفروضة التي
هي وعاء الآنيات كالوصولات الى حدود المسافات وما كان بنفسه من ان يكون على
وجه الانطباق كالقطعيات من الحركات او لا على وجه الانطباق كالتوسطيات منها
وما يجري مجرى الوعاء للمفارقات النورية هو الدهر وهو كنفسها بسيط مجرد
عن الكمية والاتصال والسيلان ونحوها ونسبته الى الزمان نسبة الروح الى
وما يجري مجرى الوعاء للحق وصفاته واسمائه هو السرمد الثانية ان للوجود بالاجمال
سلسلتين طولية وعرضية اما الطولية فيبتدئ مبدئها وهو مبدأ المبادي ويعقبها
العوالم اللاهوت والجبروت والملكوت والناسوت واما العرضية فاعني
بها هنا عالم الاجسام الطبيعية الثالثة ان العدم في احكامه تابع للوجود مثل
وحدته وكثرته وثباته وسيلانه ووعائه فمنه زماني ومنه دهري ومنه سرمدي
وان راسم الاعدام في الاذهان فقد كل مرتبة من الوجود للاخرى في الموجودات
العرضية وفقد كل وجود دان للوجود العالي في الموجودات الطولية فاذا تمهد
هذه نقول قول السيد ان العالم حادث دهري معناه ان عالم الملك مسبوق
الوجود بالعدم الدهري لانه مسبوق الوجود بوجود الملكوت الذي وعاؤه الدهر
دهريا فكما ان كل حد من هذه السلسلة العرضية وكل قطعة من زمانها عدم
او راسم عدم لآخر منها واخرى منه كذلك كل مرتبة من السلسلة الطولية عدم او راسم
عدم في تلك المرتبة الاخرى منها فكما ان العدم هنا واقعي فكذلك العدم هناك
لان الوجودات واقعية وفي مرتبة كل عدم للآخر بل كل عدم للآخر وكل وعاء
الوجود وعاء بعينه لعدم تاليه وقرينه وكما ان مقادير الحركات المذكورة هنا

والحادث الاسمي الذي مصطلحي — تباين الموصوفي العزلي اثرا فالحق قد كان ولا كون لشي
ان رسم اسم جا حديث منمحي — ممن يعقل كابينا للبشر كما سيطوى الكل بالقاهر طي

٨٤ ازمنة كل مدّ سير نير النور الحقيقي في قوسي النزول والصعود من مدار فلك
وجودات تلك العوالم ايام ربوبيته كما قال تعالى وذكرهم بايام الله والحاصل ان
العالم عندي مسبوق الوجود بالعدم الواقعي الدهري لا الزماني الموهوم كما توهمه
المتكلم ولا العدم المجامع الذي في مرتبة الماهية فقط كما ينسب الى بعض الفلاسفة
والحادث الاسمي الذي هو مصطلحي اي مما اصطلحنا عليه ان رسم اسم جا بالقلب
للضرورة حديث اي جديد اذ كان الله ولم يكن معه شي ولا اسم ولا رسم ولا
صفة ولا تعين فحدث وجدد من المرتبة الاحدية الاسماء والرسوم وكما ان
كلما جاء من اسم ورسم حديث لم يكن فكان كل مطموس منمحي عند مصير الكل الى
الملك الديان كما قال سيد الاولياء عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات عنه و
هذا الاصطلاح اخذناه من الكلام الالهي ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم
ما انزل الله بها من سلطان ومن كلام امير المؤمنين وسيد الموحدين علي عليه السلام
توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة كما قلنا تباين
الوصفي لا التباين العزلي اثرا اي نرى ممن يعقل كابينا للبشر اي ممن عقله في الكل
والكلية بالنسبة الى العقول في الفرعية والجزئية كابينا آدم عم بالنسبة الى
الاجساد البشرية فهو صلوات الله عليه ابو العقول والارواح كما ان آدم عليه السلام
ابو الاجساد والاشباح ونعم ما قيل واني وان كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى
شاهد بابوتي فالحق قد كان ولا كون لشي كما سيطوى الكل بالقاهر طي تقرير و
تثبيت للمقام واشارة الى ان البداية والنهاية واحد والى ان الطي باسمه القاهر
كما ان النشر بالاسماء المناسبة له كالمبدئ المبدع المنشئ المكون كما توطئه

فذي الحدوثات التي مرت جمع — جزئية كلية جزء وكل
لما سوى ذي الخلق والامر تقع — وكان حفظ كل نوع بالمثل

٨٥ فذي اسم اشارة الحدوثات التي مرت جمع تاكيد للذي لما سوى ذي اي صاحب
الامر اي عالم المجردات والخلق اي عالم الاجساد والجسمانيات تقع اي المجموع المجموع
فلا ينافي ان يكون البعض وهو عالم الخلق مجموع تلك الحدوثات حتى الزماني الذي
ما وصل اليه شيء من اهل النظر لجموده بحيث لا يلزم الامتناع عن الجمود عليه تعالى بما انه
انا سنبرهن على اثبات الحركة الجوهرية وان طبايع العالم فلكية او عنصرية
ذاتا سيالة لتابعية اعراضها تابعة لها في التجدد وقابلها متحدة معها في التحصل
الجنس مع الفصل سيال لسيلانها فالتغير لا يستحب حكمها على صفات العالم فقط
بل على ذاته وانها ايضا والشي السيال كل حد يلحظ منه محفوف بالعدمين سابق و
لاحق وبما ان سيلان زمانيان لان وعائهما وعاء الوجودين المكتنفين به ولان
هذان الوجودان سيالان وقد عرفت ان وعاء السيالات زمان فذلك الحد
مسبوق الوجود بالعدم الزماني وهكذا في اجزاء ذلك الحد واجزاء اجزائه و
هكذا فيما يلي ذلك الحد من الطرفين وما يلي ما يليه ففي كل حد من حدود الطبايع
السيالة الاصح لسلب المسبوقية بالعدم الزماني وكذا في الكل المجموع اذ لا وجود
له سوى وجود الاجزاء لا سيما في الممتدات القارة والغير القارة المتوافقة
الاجزاء والموافقة للكل في الحد والاسم فحكمه حكمها وكذا في الكلي الطبيعي منها
اذ لا وجود له سوى وجود الاشخاص ولذا قلنا جزئية وكلية ويمكن ان يقرأ
كل واحد منهما مضافا الى الضمير على ان يكون بدل تفصيل لما سوى جزء وكل و
لما كان لقائل ان يقول يلزم بناء على التبدل الذاتي ان يكون كل طبيعة
كل صورة نوعية ذوات متخالفة قلنا وكان حفظ كل نوع سيال بالذات

مرجح الحدوث ذات الوقت اذ وقيل علم ربنا بالأصلح وعندنا الحدوث ذاتي ولا السبق منه مازمانا كشف

لا وقت قبله وذا الكعبي اتخذ والاشعري لكن المرجح شيء من الذاتي جاء معلل والسبق بالرتبة ثم بالشرف

٨٦ والصفات بالمثل النوعية كما كحفظ كل بدن شخص انسانی وحدته وثباته

مع تبدله بالتحلل شيئا فشيئا بالنفوس الناطقة فهذه الانواع المبتدلة لما اتصل

كل منها باشراق ضياء الواحد البسيط الثابت على حالة واحدة الذي هو كروح

وهذا كجسد او كمعنى وهذا كصورة وعبارة او كاصل غير مخالط وهذا فرع

والله من ورائهم محيط لاجرم حفظت وحدته وثباته بذلك الاشراق

غرر في ذكر الاقوال في مرجح حدوث العالم فيما لا يزال

مرجح الحدوث اى حدوث العالم وتخصصه بوقت مخصوص

ذات الوقت ونفسه اذ لا وقت قبله وذا القول الكعبي من المتكلمين اتخذ وارتضاه

وفيه انا ننقل الكلام الى نفس الوقت لم وقع فيما لا يزال وعلته فيما لم يزل وقيل

القائل هو المعتزلي ان المرجح علم ربنا تعالى وتقدس بالاصلح اى بان الاصلح بحاله ايقاعه فيما لا يزال وفيه انه اية مصلحة في امساك الفيض والجود عنه بما لا يتناهى

لدى الاشعري لكن ما قال مبدا وجه للمرجح لقوله بجواز تخلف المعلول عن العلة التامة

بل لا علية ومعلولية عنده وترتب المعاليل على العلل بمحض جرى العادة

بشاعة هذا القول مما لا يحتاج الى البيان وعندنا الحدوث ذاتي اذ قد عرفت

له الحدوث والتجدد طبيعي وذاتي للعالم الطبيعي ولا شيء من الذاتي جاء معللا

فلا مخصص للحدوث

غرر في اقسام السبق وهي ثمانية

وينقسم مقابله ايضا بحسب انقسامه بلا تفاوت ولذا لم نتعرض لهما ولما كان

التقدم والتاخر ماخوذين في مفهوم القدم والحدوث وهما على انحاء اردفنا

مبحثه بمبحث السبق منه ما زمانا كشف وهذا هو السبق الانفكاكي في الوجود

والسبق بالذات هو الذي كان عم بالذات ان شيء بدا او بالعرض والسبق فكا يجي طولنا

بذي الثلثة الاخيرة انقسم الاثنين سبق بالحقيقة انتقض متى دهرا وسرمدا

٨٧ سواء كان السابق واللاحق غير مجتمعين بالذات كالازمنة او بالعرض كالزمانيات

ومنه السبق بالرتبة اى بالترتيب ثم منه السبق بالشرف كتقدم الفاضل على

المفضول ومنه السبق بالطبع وهو تقدم العلة الناقصة على المعلول ومنه السبق بالعلية

وهو تقدم العلة التامة على المعلول وهي لا تنفك عن المعلول ولكن العقل يحكم بان الوجود

حاصل للمعلول من العلة والعكس فيقول تحركت اليد فتحرك المفتاح ثم تخلل الفاء ثم

منه السبق الذي يقال له سبق الماهية والسبق بالتجوهر وهو تقدم علل القوام على المعلول

في نفس شيئية الماهية وجوهر الذات كتقدم الجنس والفصل على النوع والماهية

على لازمها والماهية على الوجود عند البعض والسبق بالذات هو الذي كان عم اى الجنس منه

فيما عليه حمل من السبق بل هو القدر المشترك الذي في ذي الثلثة الاخيرة اعنى

ما بالطبع وبالعلية وبالماهية انقسم في المشهور ثم من السبق قسم اخر وهو انه بالذات

ان شيء بدا او بالعرض لاثنين على سبيل التوزيع اى ان ظهر حكم لواحد من شيئين

بالذات والاخر منهما بالعرض كالحركة بالنسبة الى السفينة وجالسها في سبق

بالحقيقة انتقض وهذا المسمى بالسبق بالحقيقة قد زاده صدر المتألهين قدس سره وهو

غير جميع الاقسام اذ في الكل كل من المتقدم والمتاخر متصف بالملاك بالحقيقة ولا

لسلب الاتصاف من المتاخر وفيه قد اعتبر ان يكون اتصاف المتاخر بالملاك مجازا

من باب الوصف بحال المتعلق ويكون السلب صحيحا كسبق الوجود على الماهية على الكون

المصوفان التحقق ثابت للوجود بالحقيقة وللماهية بالمجاز وبالعرض والسبق جاء لكونه

فكيا كالزماني ولكن انفكاكه يجيء طوليا لا عرضيا كما مر يسمى دهريا وسرمديا

هذا قسم اخر من السبق قد زاده السيد المحقق الداماد قدس سره وهو غير السوابق اذ

والاجتماع في الزماني وما. واول كالجسم والحيوان. والسبق بالطبع وبالتجوهر
برتبة طبعا ووضعا قسما والثان كالترتيب في المكان. كاثنين والواحد منه اعتبر

88 في الكل غير الزماني المتقدم والمتاخر مجتمعان في الوجود او غير ابيين عن الاجتماع
وفيه اعتبار الانفكاك العلي وجه معتبر في الزماني اذا عرفت هذا عرفت ان قدح المحقق
اللاهيجي فيه مقدوح بشرط الرجوع الى ما ذكرته في بيان الحدوث الدهري

غرر في بعض احكام الاقسام ولا اجتماع في السبق الزماني

بنحو الامتداد السيلاني وما اي سبق برتبة طبعا وهو السبق بالرتبة العقلية
ووضعا وهو السبق بالرتبة الحسية قسما واول اي ما بالترتيب الطبيعي كالجسم
والحيوان وهكذا في الانواع والاجناس المترتبة من اية مقولة كانت والثان اي ما
بالترتيب الوضعي كالترتيب في المكان كتقدم الامام على الماموم والسبق بالطبع وبا
التجوهر كاثنين اي كما في اثنين والواحد منه اي من الاثنين اعتبر بصيغة الامر وفيه
اشارة الى اجتماع هذين القسمين من السبق هنا فان اعتبر الوجود في الواحد والاثنين
وان الواحد علة ناقصة بوجوده لوجود الاثنين فالسبق بالطبع وان اعتبر الصفة
شيئية مفهومهما والتيام هذا المفهوم المركب من هذا المفهوم البسيط فالسبق

بالتجوهر غرر في تعيين

ما فيه التقدم في كل واحد منها وهو المسمى عندهم
بالملاك وهو مشترك بين المتقدم والمتاخر ويكون منه شيء للمتقدم ولكن ليس
للمتاخر منه شيء الا وهو حاصل للمتقدم ملاكه اي ملاك السبق هو الانتساب الى
الزمان في السبق الزماني سواء كان في نفس الزمان او في الشيء الزماني والانتساب
الى المبدا المحدود خذ ملاكا الثاني اي السبق بالرتبة كصدر المجلس في السبق بالرتبة
الحسية او كالشخص او الجنس العالي في السبق بالرتبة العقلية في السبق الشرفي
الملاك هو الفضل والمزية وفي السبق الطبعي الملاك وجود والملاك هو الوجوب

في السبق العلي

في سادس تقرر الشيء عمدا
في السابع الكون ولو تجوزا
في الثامن الكون بمتن الواقع
وفي وعاء الدهر للبدايع

89 في السبق العلي في سادس وهو السبق بالتجوهر تقرر الشيء وقوامه من الملاك
مؤكدا بالنون الخفيفة في السابع وهو السبق بالحقيقة الملاك هو الكون ولو تجوزا
اي مطلق الكون سواء كان بالحقيقة او بالمجاز حتى يكون مشتركا بين المتقدم والمتاخر
بهذا النحو في الثامن وهو السبق الدهري والسرمدي الملاك هو الكون بمتن الواقع
وحاق الاعيان وفي وعاء الدهر الاضافة بيانية للبدايع اي وعاء الدهر مخصوص
بالمبدعات بخلاف الاعيان الاولى اعني متن الواقع فانه يشمل السرمدي كما قال السيد
في القبسات واذ تبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان عين مهية الباري الحق
حقيقة فالمرتبة العقلية وحاق الوجود العيني هناك واحد وموجودية سبحانه
في حاق كبد الاعيان ومتن خارج الاذهان هي بعينها المرتبة العقلية لذاته بخصوصه
من كل جهة فالموجودية المتاصلة في حاق الاعيان ومتن الخارج في العالم الربوبي
بمنزلة مرتبة ذات الانسان ومهية العقل مثلا من حيث هي هي في عالم الامكان فهو
تاخر العالم عن المرتبة العقلية لذاته الحقة جل سلطانه تاخر ابا المعلولية هو بعينه
التاخر الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجوده سبحانه في حاق الاعيان ثم قال ولا
يصح ان يقاس ما هنالك بالشمس وشعاعها وما بينهما من التقدم والتاخر بالذات
بحسب المرتبة العقلية والمعية في الوجود بحسب متن الاعيان كما تنوه به الالسن موردا
وتفوه به الافواه مورد المائد دراية ان المرتبة العقلية لذات الشمس بما هي هي
ليست بعينها هي الوجود في متن الاعيان كما هو سبيل الامر في العالم الربوبي وكذلك
الامر في حركة اليد وحركة المفتاح مثلا فاخفض جناح عقلك للحق ولا تكونن
من الجاهلين انتهى

الفريدة الرابعة في الفعل والقوة

على صنوف قوة قد وردت　كذا الذي يقابل الضعف ما　وقوة اما بدت منفعلة　فمبدأ الافعال قد تخالفت

منها الذي مقابل الفعل ثبت　يكون مبدأ التغير اعلما　لشيء او اشيا ولها فاعلة　عديم درك قوة لما نبت

ومع شعور قدرة الحيوان　بصحة الفعل فتركه رسم　ومبدأ الوحدان لم يعدما　بعلة الشعور ذا نفل السماء

لن يعدم اللذان وقوم المحل　طبيعة او في البسيط قد حصل

وصورة نوعية اذا انفرض　مركبا ودون تقويم عرض

غرر في اقسامهما على صنوف قوة قد وردت نذكر بعضها الذي هو الاكثر تداولا وابينهم منها الصنف الذي يقابل الفعل ثبت كما في الهيولى امرها تحقق كذا منها الصنف الذي يقابل الضعف كما في الواجب تعالى فوق ما لا يتناهى قوة وبهذا المعنى يطلق على الكيفيات الاستعدادية القوة واللاقوة وكذا منها ما اي صنف يكون مبدأ التغير في شيء اخر من حيث هو اخر اعلما وبهذا المعنى تطلق على مبادي الاثار كقوى النفس وغيرها وقوة اما بدت منفعلة لشيء واحد كمادة الفلك حيث تقبل اثرا واحدا هو الحركة الوضعية او اشياء محدودة كالقوى التي في الحيوان وغيره متناهية كقوة الهيولى الاولى وما فاعلة لشيء واحد او اشياء كالقوة الفاعلة في الفلك والحيوان او غير متناهية كالقوة الفاعلة الواجبة القادرة على كل شيء نريد ان نقسم القوة الفاعلة بانها اما مبدأ افعال واحد والاول اما مع الشعور او عدمه والثاني ايضا اما مع الشعور او عدمه ثم العديم اما متقوم بالمحل او مقوم له والمقوم اما في البسيط او في المركب فقلنا فمبدأ الافعال قد تخالفت حال من الافعال عديم درك حال من المبدأ قوة خبر المبدأ لما نبت اي مباشرة ومع كون مبدأ الافعال ذا شعور قدرة الحيوان مبتدأ وخبر بصحة الفعل وصحة تركه رسم القدرة والتذكير لاجل التعبير بالمبدأ وقد اشرنا الى ان هذا الرسم لقدرة الحيوان كما صرح به الشيخ لا القدرة الواجب تعالى خلافا للمتكلمين ومبدأ الفعل الواحد ان لم يعدما مؤكدا بالنون الخفيفة كقوله يحسبه الجاهل ما لم يعلما بفعله متعلق بقولنا الشعور ذا نفس السماء فانها مصدر الفعل على وتيرة واحدة ان يعدم مبدأ الواحد الشعور لذاك وقوم المحل هو طبيعة ان في المحل البسيط كالماء قد حصل وذلك المبدأ المقوم

91 صورة نوعية اذا انفرض مركبا اي فيه تركب او فرض المحل مركبا ودون تقويم من ذلك المبدأ للمحل بل يكون متقوما بموضوع عرض فالحرارة مثلا من حيث انها مبدأ التسخين في اخر قوة للمواد فتلك المبادي المفارقة للمواد ولو بنحو التعلق مع مبادي مفارقة في المواد فيها كل جنود مبدأ المبادي تعم شانه ولما ذكرنا ان صحة الصدور واللاصدور تفسير لقدرة الحيوان اردنا ان نذكر ما هو المعتبر في القدرة مطلقا حتى يشمل قدرة الواجب بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات فقلنا للقدرة التي قوة فعلية اي القوة المؤثرة ان قارنت القوة بالعلم والمشية فالمعتبر في القدرة مطلقا اصدار الفعل عن علم ومشية كما قال الحكماء القادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل واما الصحة والامكان وانفكاك الفعل فغير معتبرين فيها للقدرة السبق على الفعل وقد قيل القائل هو الاشعري لها معية بالفعل وليس هذا هو القول المعتمد عليه لتكليف الكافر ولزوم احد المحالين اما قدم العالم واما حدوث قدرة الله تعالى وغير ذلك القوة التي هي مقابلة للفعل السبق زمانيا على الفعل وبالحقيقة هذا السبق لفرد فرد منها على فرد فرد منه بالتعاقب والتناوب كما فعل عليها مطلقا صفة مفعول مطلق محذوف لقولنا تقدما اي تقدم الفعل على القوة بجميع انحاء التقدم من الذاتي والزماني والشرفي وغيرها

الفريدة الخامسة في الماهية ولواحقها غرر في تعريفها وبعض احكامها ما قيل في جواب ما هو حمل على الشيء فالشيء معلوم من سياق المقام في جواب ما الحقيقة ماهية للشيء وقد اخرج بما الحقيقية عن ما الشارحة فان ما يقع في جوابها ليس ماهية بل هو شرح الاسم ويقال بالفارسية ماهيت پاسخ پرسش از گوهر شی است وشرح اسم پاسخ پرسش تخستين قولنا با الفارسية پاسخ پرسش از گوهر گوهر كه مراد از ذات شی است پیرون شد بلحاظ پرسش از عارض شی

ماقيل في جواب ما الحقيقة | قيل عليها مع وجود خارجي | وليست الا هي من حيث هيه
مهية والذات والحقيقة | وكلها المعقول ثانيا يجي | مرتبة نقايض منتفية

والمطالب ستة وبعضهم وان زاد واعليها لكن اسهلها مطلب ما الشارحة وما
الحقيقة ومطلبا هل البسيطة والمركبة ومطلبا لما الثبوت والاثبات وفي
المنظومة في المنطق التي في نيتي اتمامها ان ساعد التوفيق ذكرت المطالب بقولي
نظم اس المطالب ثلثة علم مطلب ما مطلب هل مطلب لم فما هو الشارح والحقيقي وذو اشتباك
مع هل انيق وهل بسيط او مركبا ثبت لمية ثبوتا اثباتا قلت في ليه الت ما
فرعا ثانيا مطلب اي اين كيف كم متى وفي كثير كان ما هو ام هو كما يكون ما هو هل
شئ بنحو اوكد فبحث الاول يناسب في وجودي اخذ المطالب فالمهية مشتقة
عما هو واليا للنسبة والذات والحقيقة اي كل واحد منهما قيلت عليها اي على المهية
مع وجود خارجي فلا يقال ذات العنقا وحقيقتها بل مهيتها فان المهية اعم منهما لكن
ربما لا يراعى هذا الفرق فيستعمل كل بمعنى وكلها المعقول ثانيا يجي اذ معلوم انه ليس
في السواد امر يحاذي كونه مهية مطلقة او ذاتا وحقيقة مطلقتين وراء المهية الخاصة
اعني اللون القابض لنور البصر وليست اي المهية الا هي من حيث هيه والها للسكت
كقوله تع وما ادريك ماهية اي ليست كل مهية من حيث نفسها الا نفسها لا موجودة
ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا كلية ولا جزئية ولا غيرها فكما ان الوجود
والعدم ليس احدهما عين الاخر ولا جزئه بل الوجود وجود والعدم عدم كذلك كل
واحد منهما بالنسبة الى السواد مثلا مرتبة مفعول فيه لمشتق بعده نقايض منتفية
فجواز ارتفاع النقيضين عن المرتبة جائز لان معناه ان كل واحد منهما ليس عينا للمهية
ولا جزءا منها وان لم يخل عن احدهما في الواقع على ان نقيض الكتابة في المرتبة عدم
الكتابة في المرتبة على ان يكون الظرف قيدا للمنفي لا للنفي كما قلنا والكون اي كون

في تلك المرتبة انتفاء المقيد بالاضافة نقيضه لان نقيض كل شئ رفعه دون انتفاء
قولنا صدق سلب الصفة لكن الصدق
مقيد بالتوصيف فاذا كذب ثبوت الصفة في تلك المرتبة صدق سلب صفة التي في
تلك المرتبة الذي نقيضه وان كذب ايضا سلب الصفة الذي في تلك المرتبة اذ ليس نقيضه
فما هما نقيضان لم يرتفعا وما ارتفعا ليسا نقيضين وقدم سلبا على الحيثية
فقل ليس الانسان من حيث هو انسان بكاتب ولا لا كاتب وبواحد ولا لا واحد و
هكذا ليصدق ليس الانسان من حيث هو ليس بكذا او كذا حتى يعم السلب لاجل التقدم
عارض المهية نفسها ولا يختص بعارض وجودها بيان ذلك ان المهية بالقياس
الى عوارضها حالتين احديهما عدم الاتصاف بها ولا بنقايضها حين اخذ المهية
من حيث هي كما في العوارض التي تعرضها بشرط الوجود كالكتابة والحركة ونحوهما
والاخرى الاتصاف بها حين ما اخذت كذلك كما في العوارض التي تلحقها مع الوجود
قولنا كالوجود والوحدة اي مفهومهما
لا بشرط الوجود كالوجود والوحدة والامكان ونحوها فالمهية بالقياس الى عوارض
الوجود تخلو عن الطرفين في مرتبة من نفس الامر وهي مرتبة ذاتها واما بالقياس الى
عوارض نفسها فانها وان لم تخل عن احد الطرفين لكن ليست حيثية نفسها حيثية
ذلك العارض فالتقدم الذي شرطوه انما هو بالقياس الى عارض المهية نفسها
اذ الخلو عن عارض الوجود وعن مقابله جائز فاذا قلت الانسان من حيث هو ليس
بموجود لا مرتبة المحمول فلا يتوجه النفي الى الوجود بنحو خاص اي وجود يكون حيثية
او جزء له بل الى الوجود مطلقا فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو اي نفسه خاليا
عن الوجود مطلقا وبنفسه نفسه وهو باطل اذ هو ما اذا قلب بالعكس فانه فيه اي
بالتقديم او بالسلب الوجود ذا التقييد اي ليس الانسان في مرتبة ذاته موجودا

والسلب خذ سالبا محصلا — مخلوطة مطلقة مجردة — من لا بشرط وكذا بشرط شيء

ولا اقتضا ليس اقتضاما قابلا — عند اعتبارات عليها موردة — ومعنى بشرط لا اسمع الى

فاولا خذ في جميع ما عدا — والثان كالحيوان جزءا قد بدا

قوله

94

من حيث هو بان يكون جنسا او جزء له لا مطلقة اي مط الوجو ولو بوجود الاتصاف
من قبل الغير وانجذبه مؤكدا بالنون الخفيفة مثل فاجو في الوحدة فخذ السلب و
انف الوحدة التي من حيث نفس المهية لا مطلقها وهكذا وقد يق في فايدة تقييد
السلب عن ذلك وما ذكرنا اولى والسلب في قولك المهية ليست من حيث هي كذا خذ
سالبا محصلا لا موجبا عدولية حتى تقتضي وجود الموضوع اذ في ملاحظة المهية
من حيث هي لا وجود بعد ولا اقتضا شيء شيئا ليس اقتضا ما قابلا فخذ يتوهم ان
المهية اذا لم تكن في مرتبة ذاتها موجودة فهي فيها معدومة واذا لم تكن واحدة كانت
كثيرة وهكذا غرر في اعتبارات المهية التي انتزع عنها مهية من الماهيات
بل يجري في الوجود عند اهل الذوق وقد اقتفينا نحن اثرهم في كثير من المواضع فا
المهية مخلوطة ومطلقة ومجردة عند اعتبارات عليها اي على المهية موردة من
بيان للاعتبارات لا بشرط ناظر الى المطلقة وكذا بشرط شيء ناظر الى المخلوطة ومعنى
بشرط لا ناظر الى المجردة اسمع الى فاولا اي اول معنى بشرط لا خذ في جميع ما عداه حتى
الوجود خارجا او ذهنا وهذا هو المستعمل في مباحث المهية مقابلا للمطلقة و
حيث اعتبر تجرده عن جميع ما عداه فلا وجود للمهية المجردة في الذهن فضلا عن الخارج
فان قلت فكيف تكون من الاعتبارات الذهنية قلت هذا نظير شبهة المعدوم المطلق
وتقسيم الموجود الى الثابت في الذهن واللاثابت فيه وقد مر دفعهما فتذكر والثاني
من معنى بشرط لا ان تؤخذ المهية وحدها بحيث لو قارنها شيء اعتبر الشيء من حيث
هو داخل فيها بل من حيث هو امر زايد عليها وقد حصل منهما مجموع لا يصدق هي عليه
بهذا الاعتبار كالحيوان ماخوذا مادة وجزءا قد بدا كما قال الشيخ ان المهية قد تؤخذ

ولا بشرط كان لا بشرط مخ — وهو بكلي طبيعي وصف

من اول قسم وثاني مقسم — وكونه من كون قسمه كشف

95

بشرط لا شيء بان يتصور معناها بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده بحيث يكون
كل ما يقارنه زايدا عليه فيكون جزءا لذلك المجموع مادة له فيمتنع حمله عليه في الوجود
فيمتنع حمله على المجموع لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود وقد توخذ
لا بشرط بان يتصور معناها مع تجويز كونه وحده وكونه لا وحده بان يقترن
مع شيء اخر فيحمل على المجموع وعلى نفسه وحده والمهية الماخوذة كذلك قد تكون غير
متحصلة بنفسها في الواقع بل يكون امرا محتملا للمقولية على اشياء مختلفة المهيات
وانما يتحصل بما ينضاف اليها فيتخصص به ويصير بعينها احد تلك الاشيا فيكون
جنسا والمنضاف اليه الذي قومه وجعله احد تلك الاشيا فصلا وقد تكون متحصلة
في ذاتها غير متحصلة باعتبار انضياف امور اليها ولا بشرط ايضا كان لا بشرط مخ من
بيان لهما اول قسم وهو المقيد باللابشرطية ومن ثان مقسم للاول وللاخرين و
هو غير مقيد بشيء ولو باللابشرطية فهو كمطلق الوجود المنقسم الى الوجود المطلق و
الوجود المقيد وهو اي الثاني بكلي طبيعي وصف لا الاول وان وقع في بعض
العبارات لانه امر عقلي لا وجود له في الخارج وكونه اي وجوده من كون اي وجود قسمه
اعني المهية بشرط شيء والمهية بشرط لا بالمعنى الثاني فانه المادة والمادة موجودة
الثانية موجودة كشف وكيف يكون قسم الشيء موجودا ومقسمه غير موجود او لقسم
هو المقسم بعينه مع انضمام قيد وبينهما الحمل مواطاة وهو الاتحاد في الوجود
وهذا النحو من الاستدلال على وجود الطبيعي اولى واخف مؤنة مما هو المشهور من انه
جزء للشخص والشخص موجود وجزء الموجود موجود كما لا يخفى على الفطن العارف
بالحقائق ولما ذكرنا ان الطبيعي موجود وهو المهية وهي موجودة بالعرض

وتشخص واسطة العروض له ... ذو الكون ذاتا ما له الكلية
ان جزء فرد تصغر التعمل ... كالجنس حيث الفصل جا محصله
ذهنا فحسب وهي المهية ... يعني والا لزم التسلسل

96 والوجود واسطة في العروض بالنسبة اليهما لا واسطة في الثبوت اردنا ان
نبين ان الطبيعي موجود بالعرض وتشخصه واسطة العروض له في باب اتصافه بالوجود
فان التشخص هو الوجود في الحقيقة وقد علمت ان التحقق للوجود اولا وبالذات وللمهية
ثانيا وبالعرض ولما ذكرنا ان التشخص واسطة في العروض وهي ان يكون مناطا
لاتصاف ذي الواسطة بالعرض بشيء بالعرض واتصاف نفسها به بالذات وكانت على
انحاء وفي بعضها صحة السلب ظاهرة كما في حركة السفينة وحركة جالسها وفي بعضها
خفية كما في ابيضية الجسم وابيضية البياض وفي بعضها اخفى كالجنس في باب التحصل
حيث تغليلي الفصل جا ذلك الفصل محصله اي محصل الذلك الجنس حيث ان الفرقية
له في التحقق يكون منها البا عن تحقق الفصل لقنا كل جنس في فصله ولا سيما في
البسائط وكل مبهم في معينه اشرنا الى ان الوساطة في العروض في الطبيعي وتشخصه و
المهية ووجودها من هذا القبيل فصحة سلب التحقق والتحصل هنا بالنظر الدقيق
البرهاني بل باعانة من الذوق العرفاني واما بعد التشرف بالتحقق الذي الواسطة
هنا حقيقي وصحة السلب متيقنة لان فناء المهية في الوجود اشد من فناء الجنس
في فصله فتحققها به اشد من تحققه به ذو الكون اي ذو الوجود ذاتا ما له الكلية
ذهنا فحسب وهي اي الذات المهية يعني المحكي بالوجود الكلي الطبيعي ونفس الطبيعة التي
عرضها الكلية في الذهن ومعلوم ان الكلي الطبيعي نفس المعروض والمهية التي
هي الكلية والجزئية ان جزء فرد تصغر اي ان يسمع الطبيعي انه جزء فرده مثل
ما يقال الكلي جزء الفرد الموجود التعمل يعني اي يقصد منه الجزء التعملي لا الخارجي والا
لزم التسلسل لانه اذا كان جزءا خارجيا كان له وجود وللتشخص وجود ثم اذا كان

ليس الطبيعي مع الافراد ... جنس وفصل لا بشرط حملا ... فالجسم ثان خارجيان في
كالاب بل آبا مع الاولاد ... مادة وصورة بشرط لا ... اعراضه عقليان فاقتف

97 موجودا كان شخصا اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فننقل الكلام اليه والطبيعي جزء
منه كما هو المفروض فكان شخصا وهكذا ليس الطبيعي مع الافراد كالاب الواحد
مع اولاد متعددة كما زعمه الرجل الهمداني الذي صادف الشيخ الرئيس بمدينة همدان
ونقل انه كان يظن ان الطبيعي واحد بالعدد ومع ذلك موجود في جميع الافراد
متصف بالاضداد وشنع عليه الشيخ وقدح في مذهبه بل مثله كمثل ابآء مع الاولاد
كما حققنا اتحاده مع الافراد غرر في بعض احكام المهية
جنس وفصل لا بشرط حملا يحتمل ان يكون خبرا وان يكون صفة والخبر ما بعده فتدبر
مخفف مادة للضرورة وصورة اذا اخذ بشرط لا فلم يحمل احدهما على الاخرى وفيه
اشارة الى ان كلا منهما مع كل من هذين متحد ذاتا مختلف اعتبارا فالجسم ثان
اي المادة والصورة خارجيان والجملة مبتدأ وخبر واذا كانت الاجسام مركبات
خارجية وثان في اعراضه اي اعراض الجسم عقليان فاقتف فانهما اي انهما نفس جنسهما
وفصلهما مأخوذين بشرط لا في العقل وليستا مادة وصورة خارجيتين ولذا كانت
الاعراض بسائط خارجية كما قلنا اذ ما به الشركة اعني جنسها في الاعيان وما به
امتيازها اعني فصلها شيئان اي متحدان لانها في المركبات الخارجية لانهما توخذان
فيها مادة وصورة خارجيتين لكل منهما وجود على حدة وليس فصلان في مرتبة
واحدة بان يكونا قريبين ولا جنسان في مرتبة واحدة بان لا يكون احدهما في
للاخر لواحد من الانواع هنا اي خذ تعرف نعم ربما لا يكون الفصل الحقيقي معلوما
فيوضع اقرب لوازمه مكانه وقد يشتبه قريبه لازمين متساويين بالنسبة
اليه فيوضعان معا مكانه فيتوهم انهما فصلان في مرتبة واحدة كالحساس و

والفصل منطقي اشتقاقي — وذو قوام من معان تقيا — لان ذا الفصل لها تضمنا

كمبدأ الفصل و ذا حقيقي — ما دام فصله الاخير وقيا — فهو وان تبدلت ذي عينا

٩٦ والمتحرك بالارادة في الحيوان وليس كل لان الفصل ملزومهما وهو واحد والفصل منطقي وهو لازم الفصل الحقيقي كالناطق او النطق للانسان فهو فصل حقيقيا اذ لو اريد النطق الظاهري كيف فسمو عا ولو اريد النطق الباطني اي درك الكليات كان كيفا او اضافة او انفعالا وكلها اعراض لا تقوم الجواهر النوعي ولا تحصل الجوهر مثل الصاهل والناهق والحساس والمتحرك بالارادة وغيرها وقد تقرر ان الشيء غير معتبر في المشتقات سواء فيهما الفصول واشتقاقي اي المشتق منه والمحكي عنه كمبدأ لفصل المنطقي وهو الملزوم ككون الانسان ذا نفس ناطقة وكون الفرس ذا نفس صاهلة وكون الحيوان ذا نفس حساسة واقحام ذي في قولي ذا نفس للاشارة في اللفظ الى الاعتبار اللابشرطي المعتبر في الفصل الحمل الا فالنفس الناطقة ماخوذة لا بشرط فصل حقيقي لكن اذا اخذت بشرط لا فهي صورة وجزء خارجي وذا يقال له فصل حقيقي ايضا

غرر في ان حقيقة النوع فصله الاخير وباقي المقومات

معتبرة على الابهام وذو قوام من الانواع من معان جنسية وفصلية قريبة وبعيدة تقيا اي تقي حقيقة ذلك النوع بحاله ما دام فصله الاخير وقيا وحفظ فالجنس تدور معه حيثما دار ولهذا قالوا شيئية الشيء بصورته وقال الشيخ صورة الشيء ماهيته التي هو بها ما هو لان ذا الفصل ذا اسم اشارة لها اي للمعاني متعلق بقولنا تضمنا اي وجود الكل مضمنة مطوية في وجوده فالنفس الناطقة التي هي الفصل الاخير في الانسان لما كانت بسيطة الحقيقة والبسيط جامع لجميع الكمالات التي وجدت فيما تحته كانت الناطقة مشتملة على وجودات الجوهر والجسم والمعدني والنامي والحساس والمتحرك بالارادة بنحو البساطة

فهي على ابهامها معتبرة — فالجسم والنمو قد تبدلا — حقيقة الاجزاء ذهنا غايرت

خص كما في حد قوس دائرة — والجزء ما في اي فرد حصلا — هل وحدت في العين او تعددت

ثم على الثاني فاما اتحدا — وجودا او كذا انها تعددا

٩٩ الحيوان الوحدة فهو اي الفصل وان تبدلت ذي اي المعاني عينا خبر هو يعني انه اصلها المحفوظ وهذية النوع به فلا يعتبا بزوال هذه فهي اي كل واحد من المعاني على ابهامها لا على الخصوص معتبرة في حقيقة النوع ففي الانسان مثلا المعتبر من الجوهر اعم مما في المجرد والمادي ومن الجسم اعم من الطبيعي العنصري والمثالي ومن الحيوان اعم من الدنيوية والاخروية وقس عليه الباقي خص اي الخاص من كل واحد منها الخصوصية لو اخذ في حد النوع فهو كما يؤخذ في حد قوس دائرة فيقال القوس قطعة من الدائرة وقد صرحوا انه من باب زيادة الحد على المحدود فالجسم والنمو في الانسان قد تبدلا حتى يبلغ بهما التبدل الى ان يصيرا مثاليا ومعنويا فهما اي هذان وغيرهما على وجه الخصوصية ليست ذاتية وجزء وانما الجزء ما اي قدر مشترك في ضمن اي فرد حصلا

غرر في ذكر الاقوال في كيفية التركيب من الاجزاء الحدية

وقد وصفه المحقق الشريف بانه مما تحيرت فيه الاوهام واختلفت فيه اراء الاعلام حقيقة الاجزاء من اضافة الصفة الى الموصوف ذهنا غايرت بحسب الوجود والمهية معا اتفاقا ولكن الخلاف في انها كيف هي في العين فهل وحدت مهيتها في العين او تعددت ثم على الثاني اي تعددها مهية فاما اتحدا اي الاجزاء وجودا و تذكير الفعل المسند الى ضمير المونث المجازي كثير في النظم وفع وجود على الفاعلية وتنوينه للتعويض او كذا انها مكتنفين لكن يخلو الكلام عن السلاسة او وجودا كذا انها اي مهيتها تعددا فهذه اقوال ثلثة قد ذهب الى كل طايفة الثاني وهو ان الاجزاء الحدية متعددة في العين مهية متحدة وجودا الذي معتبر فان المنشر

او الثاني لدى معتبر — بنية غنية عن السبب
بل باعتبارات له تلك الصور — اجزا وسبقها على الكل فرض

لما كانت متحققة ومجعولة بالعرض في العين فتلك الاجزا في مقام تجوهرها وشيئية مهياتها مختلفة ولكنها في مقام وجودها واحدة هذا اذا نظرنا الى تحقق المهية بالعرض واما اذا نظرنا الى عدم تحقق المهية بالذات وان الوجود هو المتحقق بالذات فلا مقام ذات للاجزاء في العين وراء الوجود فضلا عن تباين الذات وتركيبها بل كما يقوله اصحاب القول بوحدتهما ذاتا ووجودا في جواب من يقول عليهم ان الصور العقلية المتخالفة كيف تكون مطابقة لامر بسيط ذاتا ووجودا في العين وانها تنتزع من ذلك البسيط بحيثيات واعتبارات واستعدادات تحصل للعقل بمشاهدة جزئيات اقل او اكثر معه وتنبهه لما به الاشتراك وما به الامتياز بينها كذلك نقول نحن باعتبارات له اي لذلك المال تلك الاجزاء فالمرجع معلوم من السياق وهو نحو من الوجود بسيط تلك الصور الذهنية في الحقيقة كلها خارجة من ذلك الوجود ذاتية كانت تلك المفاهيم الذهنية او عرضية الا ان ما ينتزع ويحكى عن مقامه الاول تسمى ذاتيات وما ينتزع ويحكى عن مقام الثاني تسمى عرضيات واما القول الثالث فمخيف اذ لا يتحقق الحمل بينهما

غرر في خواص الاجزاء

احدها انها بينة جزء مقدم بمعنى العقل في التصديق بثبوتها للمهية مستغن عن الوسط فهذا استغناء عن السبب لكن في الذهن ثانيتها انه غنية عن السبب اي في الوجود الخارجي كما هو المتبادر وقد عرف الذاتي بهذه الخاصة فقيل الذاتي ما لا يعلل والمراد الغناء عن علية وراء سبب المهية وعن مسببية عليها من قبل سبب المهية اجزاء كانت او غيرها ثالثتها ان سبقها على الكل في الوجودين وجب وذلك ان يحصل الو

للحال حتى

لكل اجزاء اعتبارات نعد — لشرط الاجتماع او بالشطر — فالسبق للاجزاء بالاسر على
الكل افرادا و مجموعا ورد — او نفس الاجزاء التي بالاسر — كل بمعنى كان يتلو الاولا
في واحد حقيقة تركيبا — الفقر فيما بين الاجزا وجبا

للحال حتى يفيد مع ذكر الخاصة الثالثة الدليل على الخاصتين الاوليين ولما كان في تقدم الاجزاء على الكل اشكال هو كالاشكال المشهور في سبق العلة التامة على المعلول تصدينا لدفعه بذكر الاعتبارات الاربعة التي في كل كثرة فقلنا لكل اعتبارات للاجزاء نعد احدها الكل افرادا اي كل فرد فرد وثانيها الكل مجموعا ورد بشرط الاجتماع وثالثها ما في قولنا او بالشطر اي الكل مجموعا بنحو شطرية الاجتماع ورابعها ما في قولنا او نفس الاجزاء التي بالاسر اي الكل مجموعا ولكن ذات المجموع لا مع الوصف العنواني فان ذات المجموع شيء وهيئة المجموعية شيء اخر كما ان ذات الواحد شيء وصفة الوحدة شيء اخر وهذه الثلثة المتعلقة بقولنا مجموعا مشتركة في الاجتماع والمعية بخلاف الكل الافرادي اذا عرفت هذه فالسبق للاجزاء بالاسر على كل بمعنى كان يتلو الاول اي على الكل المجموعي بشرط الاجتماع او بالمعنى الثالث فان هيئة الاجتماع امر اعتباري فكل مجموع العارض والمعروض محل المغايرة بين المتقدم والمتاخر وارتفع الاشكال

غرر في ان الابدية في اجزاء المركب الحقيقي من الحاجة بينهما

في واحد حقيقة اي واحد له وحدة حقيقية تركيبا من اجزاء الفقر فيما بين الاجزاء والا لامتنع ان يحصل منها امر حقيقة واحدة وحدة حقيقية بالضرورة كما في الحجر الموضوع بجنب الانسان وهذه احدى المسائل التي لم يبرهنوا عليها لكونها ضرورية ثم لما ذكرنا وجوب الحاجة في الواحد الحقيقي اردنا ان نبين علامة الوحدة الحقيقية فقلنا الوحدة حقيقة معيارها هو ان كان بفتح الهمزة كان في موصوفها اي موصوف الوحدة اثار سوى الذي للاجزاء اي غير الاجزاء من اثر بيان للموصول كاثر الياقوت كالتفرح

ان يقول السيد السناد منظرفي الحكم بتعدادلى افصو رتبعد العراهيا فتير

تركيب عينيه اتحادى ان انفكاكا بينهما قد حصلا وكان قبلها الهيولى الثانية

مثلا فانه اثر خامس سوى اثر كل واحد من عناصره وسوى الاثار الاربعة
التي لمجموع العناصر لكالعسكر اذ ليس اثر العسكر الا مجموع اثار احاده
غرر في ان التركيب بين المادة والصورة اتحادي
وانضمامي ان يقول السيد السناد اي القوي وهو صدر الدين الشيرازي
المشتهر بالسيد السند وقد تبعه في ذلك صدر المتألهين من تركيب اجزاء الشيء
اتحادي ينظر في الحكم بتعدد حيث يحكم على المادة بانها محل وعلى الصورة بانها
حالة وعلى الجسم انه مركب خارجي فالعذر من هذا وامثاله انه بالنظر الى ان انفكاكا
بينهما اي بين العينية قد حصلا اذ صورة بعد العراء اي بعد التجرد عن الهيولى
في عالم المثال باقية بلا محل وكان قبلها اي وجد قبل الصورة المعينة الهيولى
الثانية مكتسبة لصورة اخرى والا ففي حال المصاحبة بهما متحدتان لكن
قول الحكماء العظام الذين كانوا من قبله اي من قبل السيد هو التركيب الانضمامي
وهو لمناسب لمقام التعليم والتعلم **غرر في التشخص** عين جزء مقدم مع الوجود
في الاعيان متعلق بالعينية تشخص مبتدأ موخر ساوق الوجود في الاذهان ثم
مجسب المفهوم وهذا اعني كون التشخص نفس الوجود مذهب كثير من الفحول منهم المعلم
الثاني وصدر المتألهين بل رأى للتشخص الحقيقي وهو نحو من الوجود الامارات
الكواشف عنه المشخصات حقيقة امور خارجية مسماة بعوارض مشخصة عندهم
وكونها علامات وكواشف عنه ايضا ليس باعتبار فرد مخصوص منها من كل واحد
حال كونها تعرض للشخص مع عرض عريض كعرض الامزجة فكما ان لكل مزاج طرفي
افراط وتفريط لا يتجاوز الممتزج عنهما والا لهلك وبينهما حدود غير متناهية

ولايفيد ضم مهيات فيما اذا الكلي مثله النحو شخصية نفسية ويضاف في

كلية تشخصا للذات عن التشخص التميز مفترق منه التميز للغير اخذا

التشخص عينا بدا كالاول

او زائدا فان كفى بالفاعل

هي عرض المزاج الواحد المعين كك للاين والمتى والوضع وبالجملة
ما جعلوه مشخصا عرض عريض من اول وجود الشخص الى اخره كل واحد
منها بهذا العرض من امارات التشخص وانما لم تكن مشخصات
حقيقية اذ لا يفيد ضم مهيات كلية طبيعية مثلا التشخص للذات
فكما ان مهية الانسان بذاتها لا كلية ولا جزئية كك ماهية الاين
وغيرها فلا يحصل من انضمام كلي الى كلي جزئي ما لم يضع الوجود الحقيقي
قد مر في البين **غرر في التميز بين التميز والتشخص وبعض
اللواحق** فيما اذا الكلي مثله اي كليا آخر النحو مثل الانسان انضما
حل عن التشخص التميز مفترق اذ التميز عن الانسان الغير الضاحك
حاصل بهذا دون التشخص اذ لا يمنع صدقه على كثيرين شخصية
نفسية مبتدأ وخبر اي كون الشيء شخصا صفة نفسية له باعتباره
في نفسه ويضاف ذا اي التميز لانه له بالقياس الى المشاركات في
امر عام فاذا لم يكن له مشارك لم يحتج الى مميز مع ان له تشخصا في
نفسه منه ايضا التميز والافتراق للتميز عن التشخص اخذا تقسيم للتشخص
بمعنى ما به يمنع صدق الشيء على كثيرين التشخص اما عينا الذات الشخص
بدا كالاول ثم فان التشخص عين وجوده الذي هو عين ذاته او
او بدا زائدا على الذات وهو على قسمين اذ هو اما ان يكون مكتفيا
بالفاعل في فيضان التشخص عليه بعد امكانه الذاتي اولا فان كفى
بالفاعل لا يكثر النوع واد رمثال ذا عقول لا فعال الله فان مهياتها

كفلك فالنوع ايضاً منحصر | وليس كلي مع الجزئي | الوحدة كشيء ما ساوقها | وسر عرفية الاعم
او ما كفت فكالمواليد العشر | بنحوي الادراك بالمرضي | اعم الاشياء فهي اعرفها | ستنجلي لذاتك الاتم
ووحدة عند العقول اعرف
وكثرة عند الخيال اكشف

ليست بذي وانها شخصية الآن مجرد امكانها الذاتي يكفي في فيضان التشخص عليها فلا جرم نوع كل واحد منها منحصر في شخصها ودونه اي دون الاكتفاء بالفاعل بان يكون محتاجاً الى القابل الخارجي ايضاً فهو ايضاً على قسمين لانه اما كفت هيولى كفلك حيث ان بعد امكانه الذاتي الحامل له مهيته لا يكتفي بالفاعل في فيضان التشخص عليه بل يحتاج الى قابل هو الهيولى ولكنه مكتف بها من المخصصات لكونه ابداعياً فالنوع ايضاً منحصر في الشخص او ما كفت الهيولى في ذلك بل لا بد من مخصصات يلحقها حتى تتقرب القابل لان بتسكنها التكوينية الى استحقاق التشخص بعد التشخص وموهبة بعد موهبة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكالمواليد العشر والنوع لا محالة منتشر وليس كلي مع الجزئي بنحوي الادراك اي التعقل والاحساس بالمرضي اي على المرضي خلافاً لبعضهم حيث يقول الكلية والجزئية تتفاوت في الادراك لا تتفاوت في المدرك وانت لا تحتاج في ابطاله الى مؤنة زائدة الفريدة السادسة في الوحدة والكثرة غرر في غنائهما عن التعريف الحقيقي الوحدة كشيء ما ساوقها كالوجود والوجوب اعم الاشياء فهي اي الوحدة اعرفها لان الاعم اعرف وسر عرفية الاعم من الاخص ستنجلي في ذلك الاعم لذاتك ووجودك نفسك الاوسع الاتم حيث ان ذاتك من عالم القدس والكلية والحيطة قل الروح من امر ربي فالسنخية التي هي شرط الادراك متحققة فلا يعتاص عليك ولهذه السنخية ايضاً قالوا وحدة عند العقول اعرف وكثرة عند الخيال

عنده الكشف

خذ وحدة مع الوجود اثنين | ووحدة اما حقيقية او | اوليهما بحقة وغيرها
في الذهن لكن عينية في العين | غير حقيقية ادر ما دروا | فقسمها اصحابنا اولو النهى

اكشف ثم اشرنا الى ان مرادهم بمساوقة الوحدة والوجود ليس الترادف بل خذ وحدة مع الوجود اثنين في الذهن اي بحسب المفهوم لكن الوحدة عينه اي عين الوجود في العين غرر في تقسيم الوحدة فان الواحد له اقسام ملخصها ان الواحد اما حقيقي وهو ما لا يحتاج في الاتصاف بالوحدة الى الواسطة في العروض وبعبارة اخرى ما هي صفة بحاله لا بحال متعلقه واما غير حقيقي وهو بخلافه ثم الحقيقي اما ذات له الوحدة ام لا بل نفس الوحدة العينية لا مفهوم الذهني العنواني الثاني هو الواحد بالوحدة الحقة التي هي حق الوحدة كالحق الواحد جلت كلمته والاول اما واحد بالخصوص واما واحد بالعموم والواحد بالعموم اما واحد بالعموم بمعنى السعة الوجودية واما واحد بالعموم المفهومي وهو اما نوعي او جنسي او عرضي على مراتبها والواحد بالخصوص اما غير منقسم من حيث الطبيعة المعروضة للوحدة ايضاً واما منقسم وغير المنقسم اما نفس مفهوم الوحدة ومفهوم عدم الانقسام واما غيره والثاني اما وضعي واما مفارق والمفارق اما مفارق محض واما متعلق بالجسم والمنقسم اما منقسم بالذات واما منقسم بالعرض والواحد الغير الحقيقي اما واحد بالنوع او بالجنس او بالكيف الى آخر اقسام فالى اقسام الوحدة اشرنا بقولنا ووحدة اما حقيقية ومفهومها يعلم من مفهوم الوحدة الغير الحقيقية كما سيأتي في النظم او غير حقيقية ادر ما دروا اوليهما اي الحقيقية بحقة اي الى وحدة حقة وغيرها فقسمها اصحابنا اولو النهى اي اولو العقول عطف بيان ثم اشرنا

فالذات في الوحدة غير الحقة　وهي أتم الخصوص والعموم　وذو الخصوص العددي منه ما
قد اخذت في الصفة المشتقة　بحسب الوجود والمفهوم　كمبدء الأعداد كان مفهما

الى مفهوم ما بقولنا فالذات اى المهية في الوحدة غير الحقة قد اخذت في الصفة المشتقة منها اعنى الواحد والوحدة الحقة بخلافها اعنى الواحد فيها نفس الوحدة والوحدة نفس الوجود العينى الذى لا مهية له وراء صرف ذاته وهى اى الوحدة الحقيقية اتم الخصوص وهى الوحدة العددية والعموم بحسب متعلق بالعموم الوجود كحقيقة الوجود لا بشرط والوجود المنبسط والمفهوم كالوحدة النوعية والجنسية والعرضية وذو الخصوص العددى اى الواحد بالخصوص الذى يقابله الواحد بالعدد وانما غيرنا السياق في النظم من تقسيم الوحدة الى تقسيم الواحد للاشارة الى عدم الفرق وان اقسام احدهما بحسب اقسام الآخر بلا تفاوت منه ما كمبدء الأعداد كان مفهما موضوعه عدم قسمة فقط اى الموصوف بالوحدة والوحدة كلاهما واحد وهو مفهوم الوحدة التى هى مبدأ الاعداد وهو عدم الانقسام فهو في المفهومات ابتر الوحدة الحقة في الحقايق ومنه اى من الواحد بالخصوص ما اى واحد الوضعى زاد اى موضوعه المفهوم الآخر وراء مفهوم الوحدة وعدم الانقسام وكان من ذوات الاوضاع كالنقط ومنه كالمفارق اى منه ما زاد على مفهوم عدم الانقسام شيئا لم يكن وضعيا كالعقل والنفس ثم ان هذه الثلثة مشتركة في ان موضوعها لا تقبل القسمة من حيث ذاتها المعروض كما لا يقبلها الكل من حيث العارض الذى هو الوحدة ومنه ما اى واحد موضوعه يقبل ان تقسما بخلاف سوابقه من احكام الواحد بالعدد وهو قسمان اذ قابلة الانقسام الوهمى لا الفكى فانه يعدم المقدار بالذات

مقدار

فابلها بالذات مقدار وان　والوحدة الغير الحقيقية ما　تجانس تماثل تساوي
يقبله بالعارض كالجسم كن　واسطة العروض ليس معه ما　تشابه تناسب توازي

ان وحد الشيئان جنسا نوعا
كما وكيفا النسبة وضعا
وواحد بالنوع غير النوعي
في مثله التمييز ايضا مرعي

مقدار واحد وان يقبله بالعارض كالجسم الطبيعى الواحد ذكن وانما قلنا كالجسم ليشمل الواحد بالعدد مما يحل في الجسم كالبياض وغيره مما يقبل القسمة بالعرض وكذا الصورة الواحدة بل الهيولى الواحدة فانها ايضا يقبل القسمة الوهمية بالعرض للمقدار نعم تقبل الفكية بذاتها وليست هى مرادة والوحدة الغير الحقيقية ما اى وحدة واسطة العروض مفعول اقمه ليس معه ما كما في زيد وعمرو فانهما واحد في الانسان وكما في الانسان والفرس فانهما واحد في الحيوان فالانسان واحد حقيقى وواسطة في العروض لوحدة زيد وعمرو وكذا الحيوان واحد حقيقى وواسطة في العروض لوحدة الانسان والفرس فالوحدة للانسان مثلا وصف له بحاله ولزيد وعمرو وصف لهما بحال متعلقهما وهكذا في ساير اقسام الوحدة الغير الحقيقية وهى تجانس تماثل تساوى تشابه تناسب توازى ان وحد الشيئان جنسا ناظرا الى التجانس ونوعا ناظرا الى التماثل وقس عليهما كما وكيفا النسبة ووضعا فاللف والنشر مرتب وواحد بالنوع كزيد وعمرو غير الواحد النوعى كالانسان في مثله التمييز ايضا مرعى فلا ينبغى ان يختلط الامر عليك فالواحد بالجنس كالانسان والفرس غير الواحد الجنسى كالحيوان والواحد بالعرض غير العرضى غير في الحمل وتقسيمه مهد لنا اولا ان الهوهوية التى هى اتحاد ما وهى مقسم الحمل من العوارض الذاتية للوحدة فهى من متعلقات الوحدة والغيرية التى هى مقسم للتقابل وللتخالف وللتماثل بوجه بان يق الغيران اما

متغاير

تكثرة تعلقت غيرية هذه هي الحمل وعند اعتبر الحمل بالذاتي الاولي وصف
كذلك بالوحدة هوهوية حيثي الوحدة والتكثر مفهوم اتحاد مفهوم عرف
وبالصناعي الشايع الحمل صفا
وباتحاد في الوجود عرفا

اما متقابلان ومتخالفان ومتماثلان من العوارض الذاتية للكثرة ومن
متعلقاتها فقلنا بكثرة تعلقت غيرية كذلك بالوحدة تعلقت هوهوية
هذى اى الهوهوية هى الحمل ان قلت الهوهوية اتحاد ما فيشمل التجانس و
التماثل وغيرهما من اقسام الواحد الغير الحقيقى فلم خصصتها بالحمل قلت اولا
التعارف قد خصص الحمل بالاتحاد فى الوجود والافهوم فى اللهوهوية
وفى النظم ايضا اعتبر حيثى الوحدة والتكثر **تقسيم** الحمل بالذاتى الاولى
وصف مفهوم اتحاد مفهوم عرف اى مفاده ان الموضوع نفس مفهوم
المحمول ذاتا وماهية لا وجودا فقط كما فى الحمل الشايع ولكن بعد ان لحيظ
نحو من التغاير كتغاير الاجمال والتفصيل فى حمل الحد على المحدود وكلاحظ
الشيء بحيث يمكن ان يكون غيره فى ذاته او يمكن ان يسلب عن نفسه وملاحظة
لا كذلك بل كما هو هو كقولهم فى مبحث الماهية الانسان من حيث هو انسان
انسان لا غير وفى مبحث الجعل ما جعل الشمس شمسا بل جعل موجودا فان
الشمس شمس فى ذاته اذ ثبوت الشيء لنفسه ضرورى وسلبه عن نفسه مح
كما قلنا فكل مفهوم وان ليس وجد ولا يعتبر وجوده فنفسه مفعول فقد
بالاولى من الحمل ما نافية فقد وانما سمى ذاتيا اذ لا يجرى الا فى الذاتيات
واوليا لكونه اولى الصدق والكذب وبالصناعى الشايع الحمل صفا وباتحاد
فى الوجود عرفا الفعلان مؤكدان بالنون الخفيفة فمفاد هذا الحمل هو ان
للموضوع والمحمول متحدان فى مقام الوجود مثل الضاحك كاتب فانهما و
جودا واحد واما مفهوما وذاتا فاين احدهما من الآخر ووجه التسمية

وبالمواطاة والاشتقاق قم بتية وغيرها مركبة وفى بسيطة من الهلية
وذلك الهو هو وذا ذو هو سمه بسيطة هلية منشعبة لا تخرجن قاعدة الفرعية

ظم **تقسيم آخر** وبالمواطاة والاشتقاق على حذف المضاف فراى
انطق وذلك اى حمل المواطاة هو الهو هو سمه وذا اى حمل الاشتقاق
ذو هو سمه اى علامته **تقسيم آخر** بتية بالنصب على طريقة الحذف
والايصال او غيرها او مركبة وبسيطة هلية اى قضية هى مطلب هل منشعبة
وتقدير البيت ان الهلية منشعبة الى هلية بتية وغير بتية والى هلية
بسيطة ومركبة اعلم ان القضية مشتملة على عقدين عقد الوضع و
عقد الحمل فاذا قلت كل انسان ضاحك كان معناه كل شيء صدق
عليه الانسان صدق عليه الضاحك فاذا كان لموضوعها افراد
محققة يصدق عليه عنوان الموضوع كانت بتية واذا كان افراد موضوعها
تقديرية غير محققة كانت تقديرية وغير بتية مثل كل معدوم مطلق لا يخبر عنه
وكل شريك البارى ممتنع وكل اجتماع النقيضين مح فامثال هذه القضايا
فى قوة شرطية غير محققة الطرفين فلو وضع مقدم فيها اى كلما لو تقرر
وصدق عليه المعدوم المط ونظائره كان كذا لكن لم يصدق انه تحقق
جزئيات وصدقت عليها هذه العنوانات والهلية البسيطة اما يجاب به
عن السؤال بهل البسيط عن وجود شيء والهلية المركبة ما يجاب به عن السؤال
بهل المركب عن حالاته وفى بسيطة من الهلية لا تخرجن قاعدة الفرعية
بان تقول فى البسيطة ايضا ثبوت شيء هو الوجود لشيء هو الماهية فهو فرع
ثبوت المثبت له اعنى الماهية فننقل الكلام الى هذا الثبوت فيكون فرع ثبوت
اخر لها وهكذا فيلزم التسلسل وهذا الزم من ان يكون مفاد البسيطة ثبوت

لانه ثبوت شيء فقد بدت وربما يدل باستلزام
وهي لكون الشيء شيئا قد حوت او خصصت عقلية الاحكام ومثل مثل ولو ذهنا فقد مفهوم موجود مع الشيء اتحد

لشيء وليس كذلك لانها اي البسيطة ثبوت شيء فقد بدت لان الوجود للماهية
ليس من العوارض الخارجية والماهية ليست امرا متحققا بدون الوجود حتى
يكون ثبوت شيء لشيء وهي اي القاعدة لكون الشيء شيئا قد حوت
لا لكون الشيء وهذا طريقة صدر المتشرعين في دفع هذا الاشكال واما من
فقد ضاق عليهم المجال ولم يجدوا مخلصا وربما يدل باستلزام الظرف
نايب الفاعل والمبتدأ هو المحقق الدواني فقوله ثبوت شيء لشيء مستلزم لثبوت
المثبت له اي ولو بهذا الثبوت الثابت فالاستلزام غير مستدع لتقدم
ثبوت المثبت له على الثابت بخلاف الفرعية او خصصت بما عدا البسيطة
عقلية الاحكام من اضافة الصفة الى الموصوف مع ان الاحكام العقلية
لا تخصص والمخصص هو الامام واما على القول المنصوب فهو مخصص وقيل
والقائل هو السيد المدقق مبتدع اي مبدع اشتقاق الموجود وهو
الوجود ولو ذهنا فقد اي ليس للموجود فرد خارجي ولا ذهني حتى
يقوم بالماهية ولو قياما ذهنيا ويكون من باب ثبوت شيء لشيء بل
منشأ موجودية الشيء ان مفهوم موجود مع الشيء اي الماهية اتحد فهذا
القول مع القول باصالة الوجود في الاشتقاق فنحن نقول الماهية متحدة مع
نحو من الوجود الحقيقي وهو يقول متحدة مع المفهوم لا مفهوم المبدأ اذ لا فرد ذهني
له بل مع مفهوم الموجود وكما نقول نحن الماهيات الممكنة لها ما يحاذيها اذ انها
كا متحدة بالوجود وليس كل شيء يحاذيها الممكن متحدة بل منضمة الى الوجود في الخارج
من لا منفصلة بها اذ انها يقول هو الممكن للوجود فرد لا خارجا ولا ذهنا فلا

فقد كان من غيرية تقابل يمنع جمع في محل قد ثبت اذا تقابل الوجودية ان وذو وتر ضدان بالحقيقة
عرفا اصحابنا الافاضل من جهة في زمن توحد ان عقلا معا مضايفا مع غاية البعد لا معها اصف

تقييدية خارجية ولا ذهنية في الماهية بل مناط الموجودية اتحاد الماهية
مع مفهوم الموجود ولكن ابن البيضاء من الحرباء غرر في التقابل
وا فنا مه قد كان من غيرية تقابل كما اشرنا اليه سابقا عرفه
اصحابنا الافاضل يمنع جمع في محل قد ثبت من جهة في زمن توحد ذلك
هذا الفعل صفة للثلاثة اي في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد
بقيد وحدة المحل دخل مثل تقابل السواد والبياض المجتمعين في الوجود
في محلين وبقيد وحدة الجهة دخل مثل تقابل الابوة والبنوة المجتمعتين
في واحد من جهتين وبقيد وحدة الزمان دخل تقابل المجتمعين في
زمانين وتنوين جمع عوض عن المضاف اليه اي الغيرين لان التقابل
نوع من الغيرية فخرج التماثل من التعريف لان التماثل وان كان نوع
من الغيرية لكن جهة الاتحاد والهوهوية غالبة اغلب ونقول تنكير
جمع للنوعية اي التقابل امتناع نوع اجتماع في المتخالفين وذلك
النوع اجتماع متغايرين في الماهية اذا تقابل الوجودية ان اشارة الى
وجه الحصر المشهور انهما اما وجوديان واما احدهما وجودي والاخر عدمي
الى اخرها قالوا ان عقلا معا فهما مضايفان وذو وتر اي وان كان
المتقابلان وجوديين ولم يكن احدهما معقولا بالقياس الى الاخر
فهما ضدان بالحقيقة صفة اي صفة الضدين بالحقيقيين مع غاية
البعد بينهما كالسواد والبياض ولا معها ولا مع غاية البعد لصنف
اي انسب الضدين لشهرة وقل ضد مشهوري كاحمر واقتم حيث ليس بينهما

فما اعتبرت فيه قابلية فان قبولًا اعتبرت مرسلًا كان حقيقيًا فالحق به وان قبول خص بالشخص وما

لما انتفى فعدم وقنيه في الوقت اولًا نوعًا او جنسًا او علاوة مردة وكعمى في الاكمه في الوقت المشهور فقد كان

غاية الخفاء في هذا كله اذا كانا معًا وجوديين وان تقابل الوجودي العدمي

فما اي تقابل اعتبرت فيه قابلية في موضوعه لما انتفى فعدم وقنية وفي كتب الحكمة كثيرًا ما يعبر عن العدم والملكة بالعدم والقنية وهي بضم القاف وكسرها اصل المال وما يقتنى ثم اشرنا الى قسمي العدم والملكة بقولنا

فان قبولًا اعتبرت مرسلًا اي مطلقًا في الوقت اي سواء كانت قابلية موضوع العدم للملكة في الوقت كعدم اللحية في الكوسج اولًا في الوقت نوعًا اي و سواء كانت القابلية نوعًا ومثال هذين القسمين ما في النظم او جنسًا علاوة كعمى العقرب كان تقابل العدم والملكة حقيقيًا فالحق به اي بتقابل العدم والملكة مردة ونحوها من اعدام في غير الوقت وكعمى في الاكمه وغيره مما قابليته بحسب النوع لا بحسب الشخص وان قبول خص بالشخص ولا يعتبر النوع والجنس وما في الوقت ولا يعتبر قبوله في غير الوقت فتقابل العدم والملكة المشهور قد كان انتهى ثم ذكرنا وجه تسميته بالمشهوري فانه المعروف عند الناس لا المعنى الاول فانه شيء يعرفه الخواص والتعميم عنهم وهو اصطلاح قاطيغورياس يعني ان المنطقيين في مبحث المقولات العشر اصطلحوا عليه تسهيلًا للمتعلمين وما اي تقابل وجودي وعدمي القبول فيه ليس يعتبر فهو بالسلب والايجاب عنهم اشتهر

الفريدة الثانية في العلة والمعلول غرر في التعريف والتقسيم

ان الذي الشيء اليه افتقر اي صدورًا او قوامًا تامًا او ناقصًا فعلة والشيء المفتقر معلولًا يرى فمنه الضمير عائد الى الموصول ناقص و

فمنه ناقص ومنه ما استقل فالعنصري الصوري للقوام وما لاجله الوجود حاصل

ومنه خارج ومنه ما دخل وللوجود الفاعل التمامي فغاية وما به فاعل

ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه ما دخل وقد اشرنا اليهما بقولنا فا لعنصري الصوري اما على سبيل التعداد او بحذف العاطف وكذا فيما بعده ونظائره كثيرة للقوام كما يطلق عليهما علل القوام وللوجود الفاعل التمامي وما لاجله الوجود حاصل فغاية وما به اي ما بسببه الوجود حاصل ففاعل ثم للفاعل اقسام وهي بالطبع او بالقسر كلمة او فيه وفي نظائره للتنويع او بالقصد او بالجبر بالتسخير فادع ما ادعوا او بالتجلي ثم بالعناية او بالرضا فادروا او ولي الدراية ثم اشرنا الى وجه ضبط لتسبيط منه تغاير ملخصه ان الفاعل اما ان يكون له علم بفعله اولا والثاني اما ان يلائم فعله طبعه فهو الفاعل بالطبع اولا فهو الفاعل بالقسر والاول اما ان لا يكون فعله بارادته فهو الفاعل بالجبر او يكون فاما ان يكون علمه بفعله مع فعله بل عينه ويكون علمه بذاته هو علمه السابق بفعله اجمالا لا غير فهو الفاعل بالرضا اولا بل يكون علمه بفعله سابقا فاما يقترن علمه بالداعي الزايد فهو الفاعل بالقصد اولا بل يكون نفس العلم فعليا منشا للمعلوم فاما ان يكون ذلك العلم الفعل زايدا على ذاته فهو الفاعل بالعناية اولا بان يكون عين علمه بذاته الذي هو عين ذاته وذلك هو العلم الاجمالي بالفعل في عين الكشف التفصيلي فهو الفاعل بالتجلي ويقال له العناية بالمعنى الاعم بقولنا اذ الفاعل اما مع علم بفعله او بلا علم وهو اي الفاعل بلا علم لطبعه لايم فعله او لا يلايم فعله لطبعه فذان الاولان اي ما بالطبع وبالقسر والفاعل العالم بفعله ان وجود الافعال بها متعلق العلم ذكن فذاك بالفاعل بالر

فذلك بالفاعل بالرضا فقط ولا كفى العلم بذات الفاعل فالقصد ان يقترن بداع زايد مع

وان يجوز الفعل علما ما وجد بل علم المعلول قبل العمل ارادة ودونها الجبر وقع بالاقتران العلم بالذات

وان يكن علم تفصيلي ... فعلم العلم بفعله طويا وان يكن عين الفعل تجليا

قصد او ان وجود الفعل علما للفاعل به ما وجد ولا كفى العلم بذات الفاعل عن
علمه بفعله سابقا كما كان كافيا في الفاعل بالرضا فهذا مطوى هنا بقرينة
المقابلة بل علم المعلول قبل العمل فالقصد اى فاعل بالقصد اختصرنا اذ القصد
معلوم ولكن ان يقترن العالم او علمه او فعله بداع زيد مع ان يكون الفاعل
العالم السابق العلم المقارن للداعى الزايد مصاحبا ارادة ودونها اى
وان لم يكن فعل الفاعل العالم بارادته الجبر وقع اى فاعل بالجبر بلا اقتران العلم
بالداعى اى مع الداعى فان قد زيد على ذاته علمه السابق بفعله تفصيلا و
خالكونه فعليا منشا الوجود المعلوم فالفاعل عنايته فقط وحقيق وان
يكن علمه السابق بالفعل التفصيلي الفعلى عينا لذات الفاعل فنعم مجليا
الفاعل فاعل بالتجلى في علمه من اضافة المصدر الى المفعول اى في العلم بذاته
العلم بفعل اى بفعله طويا اى علمه السابق التفصيلي بفعله منطو في علمه
بذاته انطواء العقول التفصيلية في العقل البسيط الاجمالى وهذا هو العلم
الاجمالى في عين الكشف التفصيلي لا كما في الفاعل بالرضا لان العلم السابق با
لفعل لم يكن تفصيليا بل العلم بالذات علم اجمالى بالفعل سابق عليه واما
العلم التفصيلي بالفعل فعين الفعل ولا كما في الفاعل بالعناية بالمعنى الاخص
لان العلم التفصيلي بالفعل وان كان سابقا عليه هناك الا انه زائد على الذات
ارادة طبع اذا ما ذاته مسخرا مبنى للمفعول للغير فالفاعل بالتسخير اى فا
لطبيعة المسخرة تحت النفس مع كونها فاعلا بالطبع للجذب والدفع والاحالة
ونحوها والنفس الفاعلة بالارادة والقصد اذ الوحظتا من حيث ان هذه

مسخرة

في الاول الناس ذو عناية وعندهم الصور عوارضا ومتكلم بداع زيد قد

وهؤلاء المشاء بالعناية وعند الاشراق لكل بالرضا قال لفعل الله قصد افل قصد

وبالرضا او بالتجلى اذ فطر لسيتعمل النفس القوى للصور

مسخرة بامر الله وتلك بامر النفس بل الكل بامر الله كانتا فاعلين بالتسخير
عز في ان للذى بتجنبا اى لاقسام الفاعل في الاول تعددت
اسماء اى السادس من اقسام الفاعل عند التعدد وهو الفاعل بالتجلى
ذو ورد والفرقة من الصوفية او ذو سقاية للعقل بلوجوة المعرفة قال
في القاموس ورد الحديث رواه ورواه بمعنى وهو رواية للماء
والجبل فخلد فارتوى على اهله ولهم اتاهم بالماء وعلى الرجل اشده على البعير لئلا
يسقط والقوم استقى لهم انتهى والظاهر من كلام ان الرواية مصدر مشترك بين
الكل وهو الى الاول نعم لدى المشاء فاعل بالعناية لانهم قائلون بالعلم السابق
على الايجاد المنشا له وهو الصور المرتسمة التى هى على رايهم عوارض ذاته المقدسة
ولكنه نعم عندهم اى عند المشاء الصور العلمية عوارضا الالف للاطلاق فاعل
بالرضا لان العلم بذلك الفعل اعنى الصور عينه وعند الاشراق لكل اى
لكل فعل من الموجودات الخارجية اذ الكل عندهم هذه او لكل منها ومن الصور
العلمية القائمة بذاتها اعنى المثل النورية وكونها عوارض مشكلة
لقول خصمهم او تسمية باسم لازمها الانتزاعى يعنى العلم المصحح فاعل بالرضا
هذا متعلق بالظرفين على التنازع ومتكلم كالمعتزلى بداع متعلق بكلمة قال
زيد قد قال لفعل الله حيث انه معلل بالاغراض الزايدة على ذاته قصد اى قد
قصد اى هو نعم عنده فاعل بالقصد غرر في ان جميع اصناف الفاعل
الثمانية متحققة في النفس الانسانية وبالرضا او بالتجلى اذ قوتير
فطر اما صيغة للفاعل او المفعول لسيتعمل النفس هذا متعلق بالفعلين

وبتوهم لسقطة على | بالقصد كالمشي لعلم حادث | بالطبع كالصحة بالقسر العلل
جذع عناية سقوط فعلا | مع ما عليها زيد من بواعث | بالجبر من حجرة شر حصل

النازع وكذا القوى على احد الوجهين تنشئ النفس الصور الجزئية العلمية
اما كون النفس فاعلا بالرضا بالنسبة الى الصور فظ وبالنسبة الى القوى فلان
علم النفس بها ولم يكن نفس وجودها كان صوريا فصورها اما في النفس
فكانت كلية وهي فعلها واستعملتها جزئية واما في ذواتها فانتقاش
صورها فيها باستعمال لا بد من العلم به وما به الاستعمال فنقل اليه الكلام
وهكذا وايضا كيف تكون عالمة بها وانها وهي جسمانية وجودها
للمادة واما في الات اخر ولا الة اخرى مع انه ينقل الكلام اليها واما كونها
فاعلا بالتجلي فلانها لما كانت بسيطة جامعة لجميع شئونها وقواها فتعلم
من ذاتها جميعها بوجود واحد بسيط علما اشد تقدما على وجوداتها المتكثرة
وعلى علمها بها بعين وجوداتها الفعلية وان لم يكن لها العلم بذلك
العلم وبتوهم لسقطة ما الكون المتوهم على جذع عالية سقوط فعلا
بالبناء للمفعول فان هذا العلم التوهمي بمجرده ومحض تخيل السقوط بلا
روية وتصديق لغاية منشأ للفعل الذي هو السقوط وبالقصد
كالمشي فعل الكاف هنا وفيما بعد اسمية لعلم حادث للنفس مع ما
عليها اي على النفس زيد من بواعث ولغراض وبالطبع كالصحة فعل
لنفس في مرتبة القوى الطبيعية فاعل بالطبع لكونها متصفة بصفاتها
ايضا كما تصف بالروحانية فمرتبة اعلى منصدرا فعال الجذب
والامساك والهضم وغيرها عنها على المجرى الطبيعي وبالقسر العلل
فعلت فافادة الحرارة الغريبة الحمائية مثلا فعل النفس في مقام نازل

كافاد

والنفس مع علوها المادية | معطي الوجود في الالهي فاعل | لكل شيء غاية مستتبع
بامرها كل القوى قد سخرت | معطي التحرك الطبيعي قائل | حتى فواعل هي الطبايع
والقسر لا يكون دائما كما | | لم يأب بالاكثر فليحما

كافادة الحرارة الغريزية فيه كان الحركة الصعودية من الطبيعة المقسورة
والنزولية من الطبيعة المخلاة وبالجبر من نفس حجرة شر كطلحة اللئيم
حصل والنفس مع علوها المادية حيث انها آية التوحيد متعلقة باسمائها
ثم التنزيه والتشبيه لا تشذ من حيطة حكايتها ومظهريتها شيء من الاسماء
فهي عالية في تنزهها ودانية في علوها كل بحسبها فهي لا صل المحفوظ في القوى
وعمود جميع المراتب لنسبتها الى الكل نسبة الحركة التوسطية الى القطعية
بامرها كل القوى قد سخرت فكانت القوى بالنسبة اليها فاهرية النفس عليها
فاعلا بالتسخير **تنبيه** بين اصطلاح الالهيين بما هم الهيون
في اطلاق الفاعل عن اصطلاح الطبيعيين فيه معطي الوجود باخراج
الشيء عن الليس الى الايس مهية ووجودا او مادة وصورة في العلم الالهي فاعل
ولكن معطي التحرك الحكيم الطبيعي قائل بانه فاعل فهم يطلقون الفاعل على الذي
لم يوجد مادة الشيء ولا صورته بل انما حرك مادة موجودة من حال الى
حال والالهيون كثيرا ما يطلقون الفاعل على هذا مثل ما يقولون النجار فاعل
للسرير والناركالاحراق لكن لا بما هم الهيون واشير اليه في الكتاب الالهي بقوله
افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون الى اخر الايات الثلث **غرر**
في البحث عن الغاية وكل شيء غاية في فعله مفعول متقدم مستتبع
حتى فواعل هي الطبايع فاذا كانت للطبايع وهي عديمة الشعور غاية كما
سنشير اليه فكيف لا يكون لمبادع الغاية والشعور بعين ذاتها مهية
ووجودا والقسر لا يكون دائما كما لم يأب بالاكثر فليحما ولم يقعا

اذ مقتضى الحكمة والعناية علة فاعلية مهيتها يليق ان تذب عن امر العبث فغاية فيما اليه الحركة

ايصال كل ممكن لغاية معلولة بانيتها اذ دون غاية يظن ان حدث وما لاجله غاية مشتركة

اذ مقتضى الحكمة الالهية والعناية الربانية العناية كما سياتي في مبحث العلم

انه هي العلم الفعلي بالنظام الاحسن وقد يطلق على الاحكام والاتقان

في الفعل بحيث يترتب عليه مصالح شتى كما يقولون عناية تعم في خلق

الشيء الفلاني كذا وهي بهذا المعنى من شعب القدرة كما انها بالمعنى

الاول من اعلى مراتب العلم ولما كانت الحكمة ايضا تطلق على المعنى الثاني

فالعناية هنا بالمعنى الاول ايصال كل ممكن لغاية وذلك منا فيان مقتضى

هاتين والغاية علة فاعلية من حيث هو فاعل بمهيتها ولكن معلولة له

بانيتها وهذا كما يقال ايضا العلة الغائية مقدمة على الفعل ذهنا مؤخرة

عنه عينا غرض في دفع شكوك عن الغاية فان العبث والجزاف و

الطبايع والاتفاقات يظن انها بلا غايات فقلنا يليق ان تذب

تدفع عن امر العبث اذ دون غاية يظن ان حدث ثم شرعنا في تمهيد

مقدمات اولا ودفع الشك ثانيا بقولنا فغاية فيما اليه الحركة وما لاجله

الحركة غاية مشتركة فتشتمل بالمعنيين ففاعل كل حركة ومبدئها

كانه تحلل بفواعل ومبادي قريب واقرب وبعيد ولكل منها غاية تحقق

غاية فغاية الحركة العاملة المباشرة للتحريك ولها اي ما اليه الحركة وربما

هذا اي ما اليه الحركة محركة شوقية يعني فاتحد الغايتان كما من حيز بحيز

سالما من الاول تركا اي تضجر من موضع فتخيل صورة موضع آخر فتشتاق

اليه فتحرك نحوه وينتهي حركاته اليه فنفس ما اليه الحركة غاية للشوقية ايضا

وربما غايتها الا تتحد بغاية الشوقية كما اذا تصورت مكانا وتحركت نحوه

لتلقي فيه

فغاية القوة في العضلة شوقية غايتها ان لم تجد ذو الغايتين مبدأ بعيدا

مثل نايع دولهاحا صلة لها مقيسا فعله الباطل كان له تخيل وحيد

لتلقي فيه صديقا وح فغاية القوة في العضلة مثل غاية الطبايع دواما

حاصلة فتلك القوة كانها طبيعة جمادية والطبيعة كانها قوة محركة حيوانية

فكما ان المتوقع من تحريك الطبيعة حاملها الثقيل الا الايصال الى ما اليه الحركة

ولما ترتب غرض آخر كلقاء صديق فهو من اغراض الشوقية فلهذه القوة

وللطبايع غايات شوقية غايتها مفعول مقدم ان لم تجد لها مقيسا الى

مقيسا الى الشوقية وهو حال من الباطل فعله الباطل عند بعض اذ الحركة

الشوقية نحو غاية ولم يصادفها سمي فعله باطلا بالنسبة اليها الا بالنسبة الى

العاملة لانها صادفت غايتها وكونها باطلا بحسب الاصطلاح اي قطع

طريق وصوله الى الغاية لا انه لا غاية له او دونه وبين كونه بحيث يضرب بينه

وبين غايته سد وحاجز كما ان قوة الشجرة بصدد الايصال الى الثمرة

فاذا ضربها البرد سمي ذلك قسرا لان عالم الكون والفساد دار القسر

فهذه القواطع للطرق من لوازمه لا ان الشجرة خلقت بلا غاية ذو

الغايتين شروع في بيان الفرق بين العبث والجزاف والعادة والقصد

الضروري في الاصطلاح بان الفعل الذي كان ذا غايتين لا بان يكون

باطلا بالنسبة الى الشوقية مبدأ آخر كان قدم عليه بعيدا كان له تخيل

وحيدا حالا لا مع الفكر والا كان فعلا محكما معنى بغاية فكرية بلا شبهة

فهو العبث ان غاية لذلك الفعل ما هو للتحرك نهاية يعني يعتبر في العبث

امران احدهما ان المبدأ البعيد له يكون هو التخيل فقط بلا فكر وفي هذا

الامر يشاركه الخواتر والاخوان يتطابق الشوقية والعاملة في الغاية

مقطوعا عن الغاية بحيث

لمبدأ القريب كالقوة

ان لبس لها وحدها المبدا او كان مع الخلق فعادي وفي كالعبث بالحية عادة وما كحركة المريض والتنفس

مع طبع اومزاج اوخلق فلو اولها سمي الجازف بيقصد القصد الضروري كل البادي في الجميع تكتسي

بمعنى ما اليه الحركة وبهذا نفترق عنها كما قدنا ان ليس منتهى الحركة غاية

لهما بل لكل منهما غاية عليحدة فالتخيل اما وحده المبدء البعيد او مع طبع يكون

مبدء او مع مزاج او مع خلق فلو كان مع الخلق فعادي وفي ولها اي اول

الشقوق وهو ان يكون المبدء البعيد هو التخيل وحده سمي الفعل بالجازف

كاللعب الكاف اسمية بالحية عادي وما يبقى وهو ان يكون المبدء البعيد

هو التخيل مع طبع او مزاج فبالقصد الضروري سما مؤكد بالنون الخفيفة

وهذه التي بعد العبث مشتركة في عدم تطابق الشوقية والعاملة في الغاية

بمعنى منتهى الحركة بل هذا يكون غاية للعاملة وللشوقية شيء آخر كحركة

المريض لمبدئية التخيل مع المزاج وحركة التنفس مثال لمبدئية التخيل

مع الطبع اذا علمت هذه فاعلم ان كل المبادي الثلثة في الجميع اي جميع الصور

تكتسي غايتها اما غاية العاملة فمنتهى الحركة على كل حال واما غاية الشوقية

والتخيل فاللذة الخيالي والخير الحيواني فان كل فعل نفساني فالشوق ما وتخيل

ما الا ان ذلك التخيل ربما كان غير ثابت بل سريع البطلان او كان ثابتا

ولكن لم يشعر به لان التخيل غير الشعور بالتخيل لكن حيث ما ثبت مبدء

فكري الاضافة بيانية غاية كذا صفة غاية اي غاية فكرية انتفت والفعل

لا يجب ان يكون له غاية بالقياس الى ما ليس مبدء له فلعب الطفل انما

يسمى لعبا ولهوا بالنسبة الى المبدء الفكري الذي هو منتف فيه واما بالنسبة

الى المبادي الموجودة فيه فلا فظهر ان الامور المذكورة كلها مغيا

بغايات قال الشيخ في الهيات الشفا الانبعاث هذا الشوق علة ما لامحة

عله

وليس في الوجود الاتفاقي لعلل بها وجوده وجب موقتا بالجبية اعد الخترامه

اذ كلما يحدث فهو اتفاقي يقول الاتفاق جاهل السبب فيل كلية النظام

اما عادة او ضجر عن هيئة وارادة انتقال الى هيئة اخرى واما حرص من

القوى المحركة والحسية على ان يجدد لها فعل تحريك واحساس والعادة

لذيذة والانتقال عن المملول لذيذ والحرص على الفعل الجديد لذيذ

اعني بحسب القوة الحيوانية والتخيلية واللذة هي الخير الحسي والحيواني او التخيلي

بالحقيقة وهي المظنونة خيرا اي بحسب الخير الانساني فاذا كان المبدء تخيليا

حيوانيا فيكون خيره لا محالة تخيليا حيوانيا فليس اذن هذا الفعل خاليا

عن خير بحسبه وان لم تكن خيرا حقيقيا اي بحسب العقل انتهى واما في

ابطال الاتفاق فقد قلنا وليس في الوجود الشيء الاتفاقي اذ كلما يحدث

فهو اتفاقي وهو مرتفع طولا لعلل اي الى علل بها وجوده وجب لانتهاء سلسلة

العلل الى واجب الوجود يقول الاتفاق جاهل السبب وجاهل ارتقاء ذلك

الشيء الى واجب الوجود وايضا يقول له بالنظر الى نوع ما يؤدي الى ذلك

الامر المسمى بالاتفاق كنوع حفر البئر بالنسبة الى العثور على الكنز و

اما بالنظر الى شخص الحفر فان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم

يوجد فكلا فالاتفاق كالامكان وهو بالنظر الى ذات الممكن وتحليل

الذهن اياه الى مهية ووجود مضاف اليها واما بالنظر الى نفس الوجود

والى ايجاب العلة فكل ممكن محفوف بالضرورتين موقتا خبر لعدل الطبيعة

عدل الخترامه فليس صفة اخترامه الى كلية النظام والاسباب المؤدية الى الو

جوب فغايته وما اليه حركته هي هذا فمطلوب كل شيء لم يطلب من حيث

نعم الاخترام وقطع الطريق وعدم الوصول الى الغاية ونحوها بالقياس

فالبعض موزونا والبعض من نغم — وما به للشيء فعليته
فعلة صورية للكل تقال للجسمية والنوعية
ففي نظام الكل كل منتظم — صورية فتشبيهه
وفاعل وصورة للمحل — والشكل والهيئة والعلمية

الى سر الانسان الكامل الذى خلق لله وخلق الاشياء لاجله وبالنظر الى غايته فاذا قيل النبات والحيوان والطفل المتوفى من الانسان لم يبلغوا الى الغاية وان تخلوا فانما قصد الغاية التابعة لا الاولى وهذا الفرق ايضا بالنظر الى النوع والى المواد لاشتدادها بالصور وانشاد كنت ذا قلب موقد وعلمت دوام فيض الله وعدم نفاد كلماته وان كلمة التامة باب الابواب وان الله تعالى لم يخلق الممكن هباء وعبثا دريت ان كل ممكن لابد له من العكوف على نابه موزونا والبعض من الاشخاص من نغم بالقياس الى السليقة الحسنة ففى نظام الكل كل منتظم اشارة الى ما ذكرنا من الغاية الاولى غرر فى العلة الصورية وما به للشيء فعليته صورته ولما لم نعرف الصورة والمادة فى اول الفريدة عرفنا ههنا فنقول اى ما به شيئيته فعلة صورية للكل وفاعل وصورة للمحل يعنى ان للصورة اعتبارين فباعتبار انها جزء المركب منها ومن المادة علة صورية للمركب وباعتبار انها تقوم المحل اعنى المادة علة فاعلية وصورة للمحل وهكذا فى المادة ويعلم من هنا حالها تقال اى الصورة لما ذكرنا خمسة منها الجسمية اى الصورة الجسمية والصورة النوعية والشكل والهيئة مطلقا والصورة العلمية قال الشيخ فى الهيات الشفا واما الصورة فنقول قد يقال صورة لكل معنى بالفعل يصلح ان يعقل حتى تكون الجواهر المفارقة صورا بهذا المعنى وقد يقال صورة لكل هيئة وفعل يكون فى قابل وحدانيا او بالتركيب حتى تكون الحركات والاعراض صورا ويقال صورة لما يتقوم به المادة

بالفعل فلا يكون ح الجواهر العقلية والاعراض صورا ويقال صورة لما يكمل به المادة وان لم تكن متقومة بها بالفعل مثل الصحة وما يتحرك اليها بالطبع ويقال صورة خاصة لما يحدث فى المواد بالصناعة من الاشكال وغيرها ويقال صورة لنوع الشيء ولجنسه ولفصله ولجميع ذلك ويكون كلية الكل صورة فى الاجزاء ايضا انتهى غرر فى العلة المادية حامل قوة لشيء عنصره ومادية بالمعنى الاعم ههنا حتى يشمل موضوع العرض ومتعلق النفس ثم شرع فى تقسيم المادة بان العنصر اما ان يكون عنصرا للشيء بوحدة او نقصانا او لاجل ضم ما تغايره وكل واحد منهما اما مع التغيير ذاتا او وصفه والتغيير اما ان يكون زيادة اى بحسب الزيادة او نقصانا اى بحسب النقصان او لا مع التغيير باقسامه فالواحد بلا تغيير كاللوح للكتابة ومع التغيير فى ذاته زيادة جوهرية كالمنى للحيوان حيث يزيد عليه كمالات جوهرية حتى يبلغ الى حد الحيوان وان كان مع الكمالات صورية ايضا ونقصانا جوهريا كالخشب للسرير فانه ينقص بالنحت ومع التغيير فى صفته كالشمعة للصنم والصبى للرجل حيث يتغير العنصر فيهما فى حال العروض الحركة له فى اين او كم او غير ذلك ومع التغيير نقصانا فى صفته مثل الابيض للاسود حيث يفقد منه صفة البياض والذى بالانضمام بلا تغيير مثل الخشب والحجارة للبيت ومن هذا القبيل الاحاد للعدد والمقدمات لصورة القياس ومع التغيير كالادوية للمعجون فانها تستحيل حتى تصير معجونا كذا فى الشفاء وايضا اما واحد اى صورة طبعه وحدانية اى يكون الشيء عنصر الشيء

حامل قوة لشيء عنصره — كل مع التغيير ذاتا او صفة
وايضا اما واحد ما جمعه — بوحدة او ضم ما تغايره
زيادة نقصانا ولا فاقفه — او جملة مع منتهى او لا معه

بسيطة او ما له التركيب
او ما هو البعيد والقريب

عمة او خاصة او كلية
او ما هو الجزئي او ذاتية

حد

واـ كهيولى كل فلك بناء على اختلافها بالنوع فهى لا يقبل الا صورة
فنهـ ـ تمة او جملة مع منتهى كالعصير للخمر والخل والدبس وغير ذلك او
جملة لا معها لا مع منتهى كالهيولى الاولى للكل **غرض في احكام**
مشتركة بين العلل الاربع بسيطة مفعول مقدم لقولنا
در وا وما بعده معطوفات عليه او ما له التركيب وتذكير الضمير هنا وفيما
بعده مراعاة للفظ ما فالفاعل البسيط كالمبدأ الاول والمركب كعلاج
رجال لجر كون شيئا والمادة البسيطة كصورة الماء والمركب كصورة الباب
والغاية البسيطة كالشبع للاكل والمركبة كالتجمل وقتل القمل للبس الحرير
او ما هو البعيد والقريب والامثلة واضحة عمة او خاصة فالفاعل العام
ما ينفعل عنه كثير كالنار المحرقة للاشياء والخاص ما ينفعل عنه واحد
وقس عليه المادة والصورة العامة كصورة الكرسي مطلقا والخاصة كصورة
هذا الكرسي والغاية العامة كاسهال الصفراء لشرب السكنجبين ولشرب
السكنجبين ولشرب النفسج والخاصة كلقاء زيد ضد بعينه الخاص
او كليه او ما هو الجزئي فالفاعل الكلي ما يكون غير موازن لما بازائه من المعلوم
بل اعم كالطبيب لهذا العلاج والجزئي كهذا الطبيب لهذا العلاج او
كالطبيب للعلاج وقس عليه البواقي او ذاتية او عرضية فالفاعل
بالذات هو الذي لذاته يكون مبدأ للفعل والفاعل بالعرض مثل
السقمونيا للتبريد مع كونه حارا بالطبع فان فعله بالذات ازالة الصفراء
واذا ازالت الصفراء حصلت البرودة فتضاف اليه وذكروا للفاعل

بالعرض

ولت وقس عليه المادة فالمادة الخاصة كجسم زيد لصورته والمادة العامة كالخشب للسرير والغاية [illegible] الغاية غيرها قولنا ما يكون غير موازن فلو كان موازن فهو الفاعل الجزئي وان كان ... النوعية للنوع ... كالعلة الجنسية للجنس هذا اصطلاح خاص لهم

او عرضية كما بالفعل او
بالقوة العلة مطلقا در وا

قد انتهى تاثير ذات مدة
في مدة وعدة وشدة

وليست ايضا اثرت الابان
منفعل عنها بوضع اقترن

بالعرض اقساما وان شئت فارجع الى كتبهم والمادة بالذات ما يقبل
شيئا بذاته وبالعرض مثل ان يوخذ القابل مع ضد المقبول فيجعل
مادة له مثل الماء للهواء والنطفة للانسان فان الصورة المائية
او النطفية ضد للمقبول ولا بد ان يبطل عن المادة والصورة بالذات
كشكل الكرسي وبالعرض كالسواد والبياض له والغاية بالذات كالصحة
للدواء وبالعرض اصناف كثيرة مذكورة في كتبهم كما بالفعل او بالقوة و
الامثلة واضحة العلة مطلقا اية من الاربع كانت در وا **غرض في**
بعض احكام العلة الجسمانية قد انتهى تاثير ذات
مدة اى علة صاحبة مادة في مدة اى في زمان التاثير وعدة اى عدد
التاثير وشدة اى شدة التاثير وليست ايضا اى كان العلة الجسمانية و
القوى الجسمانية متناهية التاثير كذلك ليست اثرت الابان منفعل لها
منفعلها منها بوضع خاص اقترن فالقوة النارية لا تؤثر في ملء الفلك
انيا وحيث بل اذا حصل بينها وضع خاص ومحاذاة خاصة والشمس لا
تضيء الارض كيفما تحققت بل بمقابلة خاصة او ما في حكمها ولم نشر الى
دليل المسئلتين مع طول ذيله في الاولى اذ يقتضي ثبوت الحركة الجوهرية
في القوى والطبايع كل قوة تنحل الى قوى كل واحدة منها محفوفة بالعدمين
محدودة ذاتا واثرا واشتراط الوضع ايضا سهل النيل بعد تصور ان
احتياج المادة الى القوة في الوجود يستلزم احتياجها اليها في الايجاد
ولتفرع الايجاد على الوجود والاحتياج الى المادة في الايجاد ليحصل بها

[illegible]

شرائط التأثير طا يجب — مصدر ذاك ليس مصدرا لذا
معلوله دون العلل اعرفن — معنى فكل اقتضى ما يحذ

للقوة وضع مع منفعلها والا لم تكن محتاجة اليها في الوجود لان الغنى في
الفعل غنى في الذات فلزم كونها مفارقة وقد فرضناها ذات المادة
هف فنفس تصوران القوة جسمانية وذات مادة ادتنا الى المطلوب غرر

في احكام مشتركة بين العلة والمعلول منها

ان شرائط مفعول مقدم التأثير يجب بالجزم لان كلمة ما شرطية
يجب معلوله فلا يجوز تخلف المع عن العلة التامة وهذا واضح بعد تصور
العلة التامة فلذا لم نشرحه لبيله دون المعد فيه يقع التخلف اعرف نضب
ومنها ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواحد لا يصدر الا عن
الواحد مصدر ذلك ليس مصدرا لذا معنى اى ذاتا فان كل علة لابد ان
يكون لها خصوصية بحسبها يصدر عنها المعلول المعين كان للنار
خصوصية بالنسبة الى الحرارة وهى الصورة النوعية النارية وللماء خصوصية
بالنسبة الى البرودة فذاك وذا فيما نحن فيه كالنور والظلمة كل يقتضى
خصوصية فى العلة يناسب صدوره واذا تحقق فى بسيط وصدق
عليه هذان المفهومان اعنى مصدر ذاك ومصدر ذا فكل اقتضى في
ذلك البسيط ما يحذا اى الخصوصية الخاصة فتركب ذلك البسيط واذا
احكمت هذا البيان فلا تحتاج الى البيانات الطويلة الذيل وتقدر ان
تدفع الشبهات الفخرية التى فى هذا المقام ثم ان لذلك الكلام اعنى قولهم
الواحد لا ه مطبنا لو تفطن بجمهورهم لم يسلوا عن اغمادها سيوف
الاعتراضات عليهم منها انه يلزم من هذه القاعدة التفويض اذ من

جزئيا

فاتحد المع حيث اتحدت — بينهما تضايف و يبطل — مبطله ما في لبطل
كذا لدى وحدة قد تبعث — ضرورة دورا كذا تسلسل — من نحو تطبيق سلم

اذ من جزئياته ان الواحد الحقيقى اوجد العقل فحسب وفوض على زعمهم امر
الايجاد اليه ولكن ان هذا الافك افتروه عليهم بل مرادهم ليس الا ما اشار
اليه بقوله وما امرنا الا واحدة وذلك الامر هو الوجود المنبسط الذى لا يتكثر
الا بكثرة الموضوعات ومعلوم انه كلمة محتوية على كل الكلمات وصدوره
صدور كل الوجودات ولو كان المراد العقل فالعقل ايضا مشتمل على كل
العقول بل كل الفعليات ولذا قالوا فى التحقيق لا مؤثر فى الوجود الا الله
ولكن فى مقام بيان صدور الوجودات عنه والترتيب والنظام لم يهملوا
اعتبار الشخصية وبينوا ان اول صادر من الواحد بالوحدة الحقة الحقيقية
لابد ان يكون واحدا بالوحدة الحقة ولكن ظلية لا الواحد بالوحدة
العددية المحدود فاتحد المعلول حيث اتحدت العلة كذلك فى وحدته اى
وحدة المعلول قد تبعث العلة فكانت واحدة فلا يجوز توارد علتين
مستقلتين لمع واحد شخصى اجتماعا وتبادلا بل تعاقبا لما ذكرنا من اشتراط
الخصوصية الخاصة فى العلية فاذا كان المع مستندا الى الخصوصية بعينها
فهى القدر المشترك فى العلل فكانت واحدة ومنها قولنا بينهما تضايف
وهو ظ ومنها انه يبطل ضرورة دورا فى العلية والمعلولية فلا حاجة
الى البرهان كذا التسلسل فى العلية والمعلولية مبطله ما فى المطولات من الكتب
العقلية من نحو دليل تطبيق هو انه لو وجدت سلسلة غير متناهية تنقص
من طرفها المتناهى شيئا فيحصل جملتان احديهما تبتدى من المفروض
جزء الخبر والاخرى مما قبله ثم نطبق بينهما فان وقع بازاء كل جزء من

المعين

ومن دليل الوسط والطرف

ومن ترتب ومن تضايف

التامة جزء من الناقصة لزم تساوى الكل والجزء وان لم يقع فيكون جزء من التامة لا يكون بازائه جزء من الناقصة فتنقطع الناقصة والتامة لا تزيد عليها الا بمتناه فيلزم تناهيها ايضا ثم ان الزائد على المتناهى بالمتناهى متناه ودليل حيثيات وهو انه لو ترتب حيثيات وامور غير متناهية فيما بين المعلول الاخير والجزء الاخير او كل حيثية وبين حيثية اخرى اية حيثية كانت من السلسلة متناه ثم كونه محصورا بين حاصرين فالكل ايضا متناه وقالوا هذا حكم حدسى يحكم به العقل المتحدس وليس من قبيل حكمه على الكل بما حكم به على كل واحد كان يقال كل جزء من هذا الذراع دون الذراع فالكل ايضا دون الذراع بل من قبيل ان يقال اذا كان ما بين نقطة طرف المقدار المفروض واية نقطة تفرض فيه على الاستيعاب الشمولى لا يزيد على الذراع فهذا المقدار المفروض لا يزيد على الذراع واما قول صاحب الشوارق ثم ما بين كذا وكذا دون الذراع فهذا المقدار المفروض دون الذراع فالظاهر انه سهو فان المفروض انه ذراع فكيف يكون دونه ومن دليل الوسط والطرف وهو الذى قرره الشيخ فى الهيات الشفا محصوله ان كلما هو معلول وعلة معا فهو وسط بين طرفين بالضرورة فلو تسلسلت العلل الى غير النهاية لكانت السلسلة الغير المتناهية ايضا علة ومعلولا اما انها علة فلانها علة للمعلول الاخير واما انها معلولة فلاحتياجها الى الاحاد وقد ثبت ان كلما هو معلول وعلة فهو وسط فيكون السلسلة الغير المتناهية وسطا بلا طرف هو محال فلا بد ان ينتهى الى علة محضة ومن دليل ترتب وهو ان

كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة يقتضى ان يكون بحيث اذا فرض انتفاء واحد منها استوجب انتفاء ما بعده فاذن كل سلسلة استوعبتها المعلولية على الترتيب يجب ان يكون فيها علة اولى لولاها لانتفت جملة مراتب السلسلة لان هذا خاصية المعلولية والمعلولية مستوعبة اياها ومن دليل تضايف وهو انه لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير النهاية لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلة وهو باطل ضرورة تكافؤ العلية والمعلولية بيان اللزوم ان كل علة فى السلسلة فهى معلولة على ما هو المفروض وليس كلما هو معلول فيها فهو علة كالمعلول الاخير ومن دليل مسمى بالاسد الاخضر ذكره الفارابى وهو انه اذا كان ما من واحد من احاد السلسلة الغير المتناهية الا وهو كالواحد فى انه ليس يوجد الا ويوجد آخر وراءها من قبل كانت الاحاد اللامتناهية باسرها يصدق عليها انها لا تدخل فى الوجود ما لم يكن شىء من ورائها موجودا من قبل فاذن بديهة العقل تحكم بانه ما لم يوجد فى تلك السلسلة شىء لم يوجد شىء قبله لا يوجد شىء بعده وغيرها مما هو مذكور فى المطولات فاعرف بها اى بهذه المذكورات وغيرها تستبصر

المقصد الثانى فى الجوهر والعرض وفيه

فرائد الفريدة الاولى فى رسم الجوهر وذكر اقسام الجوهر

ومن سمى بالاسد الاخضر — الجوهر الماهية المحصلة — فجوهر كان محل جوهر

وغيرها فاعرف بها تستبصر — اذا غدت فى العين لا موضوع له — هيولى وحال به من صور

الجوهر هو الماهية المحصلة اى لا اعتبارية التى اذا غدت فى العين لا موضوع له وهذا كقولهم الجوهر ماهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى الموضوع فجوهر كان محل جوهر هو هيولى او جوهر حال به اى فى جوهر فهو من صور اى من الصور

وجوهر ليس بذلك وبذا ودونه نفس اذا تعلق العرض ما كونه فى نفسه كم وكيف وضع اين له متى
ان منهما ركب جسما اخذا جسما والا عقل المفارق الكون فى موضوع لا نفسه فعل مضاف وانفعال ثبتا

الجسمية والنوعية فالجمع منطقى وجوهر ليس بذلك وبذا اى جوهر ليس محلا لجوهر ولا حالا فى جوهر ان منهما اى من الجوهرين الحال والمحل ركب فهو جسما اخذا ودونه اى جوهر ليس محلا لجوهر ولا حالا فى جوهر وكان بدونه التركيب منهما فهو مفارق نفس اذا تعلق بصيغة المضارع جسما والا اى ان لم يتعلق بالجسم فهو عقل المفارق مرفوع على القطع من النعت كما فى قوله ويل لكل همزة لمزة الذى جمع مالا وعدده ويمكن ان يتعلق بدونه اى ودونه المفارق ثم ان للاقسام مباحث طويلة الذيل عقدنا لاكثرها فرائد على حدة للعقل فى الالهيات وللنبا فى الطبيعيات

الثانية فى رسم العرض واقسامه

العرض ما اى ممكن كونه فى نفسه هو الكون فى موضوعه لا نفسه اما كونه فى نفسه فلا استقلال مهيته فى العقل واما كون هذا الكون عين الكون فى الغير وكونه كونا رابطيا فبملاحظة حاله فى الخارج انه امر ناعت لم يكن بحيث يكون له استقلال ثم يطرء عليه الاضافة الى الموضوع بل الاضافة عين وجوده وان لم يكن عين مهيته الا فى مقولة الاضافة ومع ذلك لم يكن وجود العرض من مقولة الاضافة اذ ليس كل تعلق واضافة اضافة مقولية بل التعلق فى الالهيات الاثرى ان كل وجود عين التعلق بالمبدء وليس اضافة مقولية وللمبدء اضافة اشراقية على جميع ما سواه وليست مقولية كم وكيف ووضع واين وله متى وهو اسم لمقولة الملك والجدة ومتى وفعل ومضاف وانفعال ثبتا هى اجناسه القصوى لدى المعلم فتكون تسعة وبالثلث اى بالمقولة

الثلث

الكم ما بالذات قسمة قبل بذى اتصال ههنا قد فصلا ثانيهما يكون للاعداد فقط
فمنه ما متصل ومنفصل ما فيه حد متشارك بدا واول جسم وسطح ثم خط

الثلث وهى الكم والكيف والنسبة وهى شاملة للسبعة التى جعل ارسطو واتباعه كل واحد منها جنسا عاليا او بالاربع وهى هذه الثلثة والحركة فالاول لصاحب البصائر والثانى للشيخ الاشراقى

الثالثة فى البحث عن اقسام العرض

غرر فى الكم

الكم ما بالذات فخرج ما يقبل القسمة بالعرض قسمة وهمية قبل فمنه اى من الكم ما هو متصل ومنه ما هو منفصل بذى يعنى صاحب اتصال ههنا وله معانى اخر فى موضع اخر قد فصلا ما اى كم فيه بعد قبول القسمة حد متشارك بدا والحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة بمعنى انها ان اعتبر بداية لاحد الجزئين امكن ان يعتبر بداية للاخر وان اعتبر نهاية لاحدهما امكن ان يعتبر نهاية للاخر كالنقطة فى جزئى الخط والخط فى جزئى السطح والسطح فى جزئى الجسم والان فى جزئى الزمان بخلاف المنفصل اذ الخمسة اذا قسمتها الى ثلثة واثنين لم تجد فيها حدا مشتركا والا فان كان واحدا منها كان الباقى اربعة وان كان واحدا من خارج كان الجملة ستة وكلاهما خلف ثانيهما وهو المنفصل يكون للاعداد فقط واول وهو المتصل جسم تعليمى وهو الكمية السارية فى الجهات الثلث للجسم الطبيعى وسطح ثم خط فذلك المنقسم الى هذه الثلثة ذو الترصيف اى الاتصال والانضمام كما يقال اصطفوا فى الصف اى تلاصقوا ورجل مرصف الاسنان اى متقاربها والثبات اى هذه الثلثة كم متصل قار ثم الزمان المقتضى الذات اى هو بحيث يكون تجدد كل جزء منه بنحو الانقضاء وتكونه بنحو

وليس كم قابل الضدية　　واخص به وجود ما بعده　　كذا نهاية ولا نهاية

انواعه نوخذ تعليمية　　كالتساوى خص وضده　　في الجسم فادر واولى الذاتية

الانضمام لاثبات لما يوجد من الوجوه فالزمان كم متصل غير قار الذات

وليس كم قابل الضدية كالجوهر فان المتصل بعض انواعه يعرض البعض فان

الخط عارض للسطح مثلا والمنفصل بعض انواعه مقوم للبعض والعروض

والتقويم منافيان للضدية وايضا الاتحاد في الموضوع شرط الضدية

بين شيئين وهو هنا منتف انواعه اى انواع الكم الحقيقى في ضمن المتصل

القار ولشهرة الماخوذ تعليميا لم نبال بارجاع الضمير الى مطلق الكم نوخذ

تعليمية بان نوخذ كل من المقادير لا بشرط شيء اى من غير التفات

الى شيء من المواد واحوالها فيكون جسما تعليميا وسطحا تعليميا وخطا

تعليميا لان العلوم التعليمية تبحث عنها كذلك وسميت تلك العلوم تعليمية

لانهم كانوا يبتدئون بها في التعليم واخص به اى بالكم ثلثة احكام

وجود ما بعده اى تجزية فالكم المنفصل يوجد فيه الواحد وهو عاد

جميع انواعه مع انه قد يعد بعضها بعضا والمتصل قابل للتجزية فهو قابل

للتعديد والعدد مبدئه الواحد فهو عاد له كالتساوى خص و

ضده اى ضد التساوى ايضا خص وهو اللامساواة واطلاق الضد

عليه مع كونه عدميا باصطلاح المنطقيين لانهم لا يشترطون في الضدين

كونهما وجوديين ولذا سمى الشيخ الرئيس السالبة الكلية ضدا للموجبة

الكلية وكذا في بعض من العلوم الغير الحقيقية كذا نهاية ولا نهاية في الجسم

اى لا نهاية ماخوذة على سبيل عدم الملكة لا السلب المطلق فانه ليس من

خواصه فهذه الثلثة مع قبول القسمة الذى عرف الكم به من خواص

وانما

الكيف ما قر من الهيئات　　وهو الى اربعة قد انقسم　　وما هو القوة واللاقوة

لم ينتسب ينقسم بالذات　　ما اختص بالنفس وما اختص بكم　　وكيف محسوس بحس قوة

وانما نعرض لغيرها بتوسطه فادروا اولى الذاتية عنه مرحى

الكيف الكيف ما قر من الهيئات اى هيئة قارة فخرج الحركة وان

يفعل وان ينفعل لم ينتسب فخرج الاعراض النسبية وينقسم عطف

على مدخول لم بالذات فخرج الكم وهو الى اربعة قد انقسم احدها ما

اختص بالنفس ويقال له الكيفيات النفسانية كالعلم والارادة والقدرة

والجبن والشجاعة ونظائرها وثانيها ما اختص بكم ويقال له الكيفيات

المختصة بالكميات كالاستقامة والانحناء والشكل ونحوها مما اختص

بالكم المتصل وكالزوجية والفردية ونحوهما مما اختص بالكم المنفصل

وثالثها ما هو القوة واللاقوة ويقال له الكيفيات الاستعدادية من الاس

ستعداد الشديد الى جانب الانفعال كاللين والممراضية ونحوهما

وهو المسمى باللاقوة والاستعداد الشديد الى جانب اللاانفعال كالصلابة

والمصحاحية ونحوهما وهو المسمى بالقوة ورابعها كيف محسوس بحس قوة

ظاهرة من الكيفيات الملموسة كالكيفيات الفعلية والانفعالية التى

هي اوائل الملموسات ونحوها والمذوقة كالطعوم البسيطة التسعة ونحوها

والمشمومة كالروائح الطيبة والمنتنة والمسموعة كالاصوات والمبصرة كا

لاضواء والالوان من بيان لكيف محسوس انفعالى والانفعالى الكيفيات

المحسوسة ان كانت راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعاليات

لانفعال الحواس عنها ولكونها بخصوصها او بعمومها تابعة للمزاج الحاصل

من انفعالی والانفعال — فالاول الراسخ لا الثانی اقتضی — علم وان بدت له مراتب
کالملکات اعرفهما والحال — بذینك الجسم وذین النفس خص — اذ بعضه جواهر بل واجب

من انفعال العناصر وانکانت غیر راسخة کحمرة الخجل وصفرة الوجل سمیت
انفعالات لانها لسرعة زوالها اشد شبها بان ینفعل فهی وانکانت
مشارکة للقسم الاول فی وجه التسمیة لکن حاولوا التفرقة بین القسمین فنقص من الاسم شیئ تنبیها علی قصور فیه وهو عدم ثباته
وقد اشرنا الی مفهومیهما المذکورین بقولنا کالملکات اعرفهما جملة
معترضة بین المعطوف علیه والمعطوف والحال معناه ان الکیف الانفعالی
کالملکة والکیف المسمی بالانفعال کالحال فالاول ای الانفعالی هو الراسخ
کالملکة لا الثانی ای الانفعال فهو لیس براسخ کالحال اقتضی لامتناع
الاصطیاد بذینك ای بالانفعالی والانفعال الجسم خص وذین ای
بالملکات والحالات النفس خص والحاصل ان کلا من هذین مع کل
من هاتین متناسب فی الرسوخ او عدمه الا ان موضوع هذین هو الجسم
فکان هذین ملکة وحال للجسم بخلاف هاتین فان موضوعهما
النفس **غرر فی العلم** انی وان لم اشبع الکلام فی الکیفیات بل فی
سایر المقولات العرضیة الا ان العلم لما کان اجل الکیفیات کان ینبغی ان
اتعرض لشطر من مباحثه فقلت علم وان بدت له مراتب اذ بعضها جواهر
ثم بعضها جواهر ذهنیة فان کلیات الجواهر جواهر ذهنیة وبعضها جواهر
خارجیة مجردة نفسیة ومجردة عقلیة کعلم العقل والنفس بذاتهما
بل بعضه اعنی اعلی المراتب واجب هو علم واجب الوجود بالذات بذاته فانه
عین ذاته فبعضه یعنی بملاحظة تلك المراتب من العلم لیس العلم کیفیة

ففیه الانفعال من مرسوم — فلیك بعد ما اشکل علم — من تلك ان فی جنسه اقوال — فبعضه کیفیة نفسیة
له اضافة الی المعلوم — ان هنا نقشا بعقلنا رسم — کیف اضافة وانفعال — فههنا الابحاث حریة

هو اجل من ان یبحث عنه فی باب الکیف الا ان بعضه کیفیة نفسیة بل
بعضه الادنی منها معنی مصدری انتزاعی فههنا الابحاث حریة بالذکر
من تلك الابحاث ان فی جنسه ای جنس العلم اقوال هل هو کیف کما هو الحق
او اضافة کما قال الفخر الرازی او انفعال کما قال بعض آخر فلیك رد فی تحقیقه
بعد ما اشکل علم اذ بدت له مراتب آن متعلق بالرد رایته هنا نقشا
بعقلنا ای فی عقلنا رسم فحصول اثر فی ذاتنا عند علمنا بالشیء واضح فلا
یکون امرا انتزاعیا ففینا الانفعال لخروجنا به من النقص الی الکمال ومن
القوة الی الفعل من مرسوم ای المعلوم بالذات الذی وجوده فی نفسه
هو وجوده للمدرك له ای للمرسوم اضافة الی المعلوم بالعرض فتخرج ای
اذا علمت ذلك فتعلم انه تخرج التسمیة وانفعال عما ای عن المرسوم الذی
له علما وکیفا قالوا ای عما قالوا انه کیف بالذات فالقول بانه اضافة او انفعال
مغالطة من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات **ومن تلك
الابحاث تقسیمه** وهو حصولی کذا حضوری فی الذات ای فی
العلم بالذات ما ای لیس الحضوری ای العلم الحضوری بالحضوری خلافا
للمشائین فانهم حصروه فی علم کل عالم بذاته وحصروا العلم بالغیر بما
لحصولی حتی انهم راوا ان علمه تعالی بالغیر قبل الایجاد حصولیا ارتسامی
ولیس کذلك بل الحضوری ثابت فی العلم بالمعلول کصورة فی علمنا الحصولی
انکانت الکاف تمثیلیة کان المراد بالصور ما هی کالخیالات بناء علی
ان العلم بها بالانشاء والفعالیة وانکانت تشبیهیة کان المراد تشبیه

مرسوما الاسم اخر فالان العلوم متعاطفة نحو ... اللفظ ما طابق المدلول ومن ... بما فیه زیادة المبنی تدل علی زیادة المعنی قولنا بل فی سایر المقولات العرضیة اذا اردت ان ... منظومة المنطق ... کما عددت ابواب المنطق ... قولنا فانه عین ذاته ... ذاته ولم نذکره ... عینیة علمه بذاته اتفاقی دون علمه بما سواه سیما علمه التفصیلی ... ان شاء الله تعالی

فاول صورة شئ خاصلة والعلم تفصيلى او اجمالى فعليه ما سبب المعلوم فى العقل بعد ما فى الاعيان حصل

للشيء والثانى حضور الشئ له كذلك فعلى او انفعالى والانفعالى من المرسوم فى اول تحصيل غيما عقل

الفعل بالقبول بناء على الحلول بانه اذا كان علم النفس بهذه الصور وهى
مقبولة وتلك قابلة ولنسبة المقبول الى القابل بالامكان حضورية كان
علم العلة الفاعلية بالمعلول حضوريا بطريق اولى لان نسبة المعلول الى الفاعل
بالوجوب لاسيما الفاعل الالهى المخرج للمعلوم من الليس المحض الى الايس ومعطى
الكمال ليس فاقد له ولا يشذ عن حيطة وجوده وسعة نوره فاية حاجة
الى صورة تكون ذريعة لانكشافه عليه فالاول اى الحصولى تعريفه صورة
شئ حاصلة للشيء والثانى اى الحضورى تعريفه حضور الشئ نفسه له
اى للشيء ولهذا قالوا العلم الحضورى هو العلم الذى هو عين المعلوم الخارجى
والعلم تفصيلى او اجمالى فالاول هو العلم بالاشياء المتعددة بصور
متمايزة منفصلة بعضها عن بعض والثانى ان يعلم تلك الاشياء بصورة
واحدة لم ينفصل بعضها عن بعض فاذا سئلت عن عدة مسائل احكمتها
من قبل فانك تجد جواب الكل حاضرا الكثرة حالة بسيطة هى خلاقة
للتفاصيل فهذا العلم البسيط بالاجوبة اجمالى واذا شرعت فى التفصيل
مترتبا متعاقبا فانك احضرت الاجوبة فى ذهنك بصور متعددة
فهذا هو العلم التفصيلى كذلك له قسمة اخرى هى انه فعلى او انفعالى
ثم ان فعليه اى فعلى العلم ما هو سبب المعلوم كما مر والانفعالى من المرسوم
كلمة من بيانية وانما لم نقل هو المرسوم مراعاة للروى فانه مكسور فى
المصراع الاول والجار والمجرور خبره فى العقل بعد ما فى الاعيان حصل
كان المعلوم سببه وكان السببية والمسببية متعاكستان فيهما وفى اول

وهو الفعلى يحصل ما فى الاعيان عنها عقل غرر فى الاعراض النسبية
فمنها الاين و المتى هيئة تحصل من كون الشئ فى المكان اين
فحيث قلنا هيئة اشرنا الى انه هيئة خاصة وكون خاص وليس مجرد
نسبة الشئ الى المكان وكذا نظائره ومتى هو الهيئة الحاصلة من كون
الشئ فى الزمان وكون الشئ فى الزمان اعم من كونه فيه ومن كونه فى
حده وهو الآن كالوصولات والمماسات وغيرهما من الآنيات
ولذا لا يسئل عنها بمتى ثم كونه فيه اعم ايضا من كونه فيه على وجه الانطباق
كما فى الحركة القطعية او لا على وجهه كما فى الحركة التوسطية ومنها الجدة هيئة
تحصل لاجل ما يحيط فيكون اضافة الهيئة الادنى ما للبسة ويمكن كون
ما مصدرية بالشئ جدة خالكون تلك الهيئة منقلة اى منتقل المحيط
لنقله اى لنقل الشئ مقيدة كما فى الحدة لنسبة الشئ الى ما يحيط به بحيث ينتقل
بانتقاله وبهذا يفترق عن الاين اذ لا ينتقل المحيط بانتقال المحاط هناك
والاحاطة اعم من التامة وغيرها فيشمل التعمم والتنعل كالتقمص والتجلبب
ومنها الوضع الوضع هيئة لشئ حاصلا من نسبتين معا من
نسبة الاجزاء اى اجزاء الشئ بعضها الى بعض ومن نسبتها اى نسبة
الاجزاء الخارج اى الى خارج عن ذلك الشئ سواء كان فى داخله او
خارجه كالقيام والقعود والاستلقاء والانبطاح وغيرها فالقيام
مثلا هيئة فى الانسان بحسب نسبة فيما بين اجزائه وبحسب كون رأسه من فوق
ورجله من تحت ثم الوضع للكون اى لكون الشئ بالحس مشارا اليه قد يجى

هيئة كون الشئ فى المكان هيئة ما يحيط بالشئ جده الوضع هيئة الشئ حاصلا بعض من نسبة الخارج

اين متى الهيئة فى الزمان بنقله لنقل مقيدة من نسبة الاجزاء بعضها الى للكون بالحس مشارا قد يجى

الفعل تأثير بدا تدرجا   ان المضاف نسبة تكررا   وفي المضاف الانعكاس قد لزم

تأثر كذاك الانفعال جا   من الحقيقي وما اشتهر   تكافؤ فعلا وقوة حتم

فالنقطة ذات وضع بهذا المعنى دون الوحدة **ومنها الفعل و الانفعال** الفعل تأثير بدا تدرجا كتسخين المسخن ما دام يسخن تأثر كذاك الانفعال جا كتسخن المتسخن ما دام يتسخن وحيث اعتبر التدريج فيهما خرج التأثير والتأثر الابداعيان كاخراج الواجب تع العقل من الليس الى الايس و قبوله بمجرد الامكان الذاتي الوجود منه تع **ومنها المضاف** ان المضاف نسبة تكررا قال الشيخ في قاطيغورياس الشفا في معنى التكرر هو ان يكون النظر لا في النسبة فقط بل بزيادة اعتبار النظر الى ان للشيء نسبة من حيث له نسبة والى المنسوب اليه كذلك فان السقف له نسبة الى الحائط فاذا نظرت الى السقف من حيث النسبة التي له فكان مستقرا على الحائط ثم نظرت من حيث هو مستقر على الحائط صار مضافا الا الى الحائط من حيث هو حائط بل اليه من حيث هو مستقر عليه فحينئذ السقف بالحائط من حيث الحائط حائط نسبة ومن حيث تأخذ الحائط منسوبا اليه بالاستقرار عليه والسقف بنفسه منسوب فهو اضافة وهذا معنى ما يقولون ان النسبة تكون لطرف واحد والاضافة تكون للطرفين انتهى منه اي من المضاف ما هو الحقيقي وهو نفس الاضافة ومنه ما اشتهر اي مضاف مشهوري وهو ما يعرضه الاضافة وفي المضاف الانعكاس قد لزم فالاب اب للابن والابن ابن للاب تكافؤ فعلا وقوة حتم اي اذا كان احد المضافين بالفعل فالمضاف الآخر بالفعل او بالقوة فبالقوة اختلف المضاف او تشاكلا اي من الاضافة ما هي مختلفة الاطراف كالابوة و

اختلف المضاف او تشاكلا   ما ذاته سبب انه لذاته

ويعرض الجميع حتى الاولى   موجود الحق العلي صفاته

والبنوة والعلية والمعلولية ومنها ما هي متشابهة الاطراف كالاخوة والاخوة والقرب والقرب ويعرض المضاف الجميع اي جميع الاشياء فلا شيء خاليا عن اضافة بل اضافات ولا اقل من علية ومعلولية ومن مخالفة او مماثلة او مقابلة حتى الاولى تع شانه اذ له صفات اضافية كالخالقية والمبدئية والرازقية وامثالها اي هذه المفاهيم العنوانية والاضافة اشراقية محضة على صفاته ولنسمح باسمائه **المقصد الثالث في الالهيات بالمعنى الاخص وفيه فرائد الفريدة الاولى** في احكام ذات الواجب وبرهانه عز اسمه في اثباته تع واما اثبات صفاته هنا فهو استطرادي ولما كان مطلب ما الشارحة مقدما على مطلب هل البسيطة قلنا ما ذاته بذاته لذاته فقولهم بذاته ولذاته كالظرف و المجرور واذا افترقا اجتمعا واذا اجتمعا افترقا فالمراد بالاول نفي الحيثية التقييدية كما في موجودية المهية الامكانية وبالثاني نفي الحيثية التعليلية كما في موجودية الوجودات الخاصة الامكانية والمراد باحدهما نفي الواسطة في العروض كما في وساطة الوجود الخاص في تحقق الماهية وبالآخر نفي الواسطة في الثبوت كما في وساطة وجود الحق لتحقق الوجود الخاص الامكاني والواسطة في العروض ان تكون منشأ الاتصاف بذي الواسطة لشيء ولكن بالعرض كوساطة حركة السفينة لحركة جالسها والواسطة في الثبوت ان يكون منشأ للاتصاف لشيء بالذات وهي قسمان احدهما ان يكون نفسه متصفا به كالنار الواسطة لحرارة الماء وثانيهما ان

اذ الوجود كان واجبا فهو ... وفرش عليه كل ما ليس امتنع

ومع الامكان قد استلزمه ... بلا تجسم على الكون وقع

لا يكون كالشمس الواسطة لها لا سوداد وجه القصار وابيضاض الثوب
موجود ومستحق لحمل مفهومه هو الحق العلي صفاته من قبيل اضافة
الصفة الى معمولها كالحسن وجهه كان الروي في المصراع الاول على الكسر اذ
شرطية الوجود المراد به حقيقة الوجود التي ثبت اصالته وان حيثية
في حقيقة كان واجبا فهو المراد ومع الامكان بمعنى الفقر والتعلق
بالغير لا بمعنى سلب ضرورة الوجود والعدم لان ثبوت الوجود لنفسه
ضروري ولا بمعنى تساوي نسبتي الوجود والعدم لان نسبة الشيء الى
نفسه ليست كنسبة نقيضه اليه لان الاولى مكيفة بالوجوب والثانية
بالامتناع قد استلزمه على سبيل الخلف لان تلك الحقيقة لا ثاني لها حتى
استغلوا به وتفتقر اليه بل كلما فرضته ثانيا لها فهو هي لا غيرها والعدم
والماهية حالهما معلوم او على سبيل الاستقامة بان يكون المراد با
الوجود مرتبة من تلك الحقيقة فاذا كانت هذه المرتبة مفتقرة الى
الغير استلزم الغني بالذات دفعا للدور والتسلسل والاول اوثق
واشرف واحصر وفرش عليه اي على الوجود كلما من الصفات ليس امتناع
ممكن بالامكان العام وذا لزوم بلا تجسم على الكون اي الوجود وقع
حاصله انه فرش عليه الصفات الكمالية فلذا كان حقيقة العلم مثلا
واجبة فهو لا استلزمه كما قال المعلم الثاني يجب ان يكون في الحيوة
حيوة بالذات وفي الارادة ارادة بالذات وفي الاختيار اختيارا با
لذات حتى تكون هذه في شيء لا بالذات وانما عبرنا عن الصفات الكمالية

ثم رجعن و وحدنها اجمعا ... ثم الطبيعي طريق الحركة

في الذات فالتكثير فيما انتزعا ... ياخذ للحق سبيلا اسلكه

يبدل ذلك للاشارة الى معيار لمعرفة الكمال وهو كل ما يمكن بالامكان
العام للوجود ولا يستلزم عروضه للوجود تخصص استعداد كالعلم
لا كالبياض فكلما هو كذا يجب اثباته للواجب ولما كان لقائل ان يقول
فيلزم تكثر الواجب بالذات دفعناه بانه ثم رجعن و وحدنها اي الصفات
جميعا تاكيد في الذات والمصداق فالتكثير فيما اي في مفاهيم انتزعا من وجودها
لا في وجودها وانتزاع مفاهيم كثيرة من ذات واحدة سائغ لا ينثلم
وحدتها ولما فرغنا من طريقة الالهيين بل المتألهين في اثبات الحق على
صفاته تعرضنا لطريقة غيرهم فقلنا ثم الحكيم الطبيعي الناظر في الجسم بما هو
واقع في التغير وهو موضوع علمه طريق الحركة الاضافة بيانية ياخذ
للحق تعالى لاثباته سبيلا اسلكه فمنهم من يسلك طريق الحركة نفسها بان الحركة
لا بد لها من محرك والمحرك لا محالة ينتهي الى محرك غير متحرك دفعا للدور والتسلسل
ومنهم من يسلك طريق حركة الافلاك بانها ليست طبيعية بل نفسانية
لغاية ليست شهوية وغضبية ولم اتمامها عنها ولا لايصال نفع الى ما دونها
اذ لا وقع له عندها ولا بعضها لبعض والا لم ينته عدد الاجسام الى حد فيجب
ان تكون غايتها امرا غير جسماني اما واجب او منتهيا اليه ومنهم من يسلك طريق
حركة النفس بانها في اول الامر بالقوة ففي خروجها من القوة الى الفعل
لا بد لها من مخرج فاعلي فهو اما الواجب او منتهيا اليه وكذا لا بد لها من
مخرج غائي فان الحركة طلب والطلب لا بد له من مطلوب وكل مطلوب
ينالها النفس لا تقف عنده ولا تطمئن دونه حتى تصل الى ما لا به وترد

من حدوث العالم قد انتهج صرف الوجود كثرة لم تعرضا فهو الا واحد احدا تركب اجزاء ان يعد

فانه عن منهج الصدق خرج لانه اذا التوحد اقتضى اوكان في وحدته معللا مما به امتازه وما به اتحد

على جنابه فلا بد ان ينتهي المطالب مطلوب به تطمئن القلوب وهو المط

واما في طريق حدوث العالم لاثبات صانعه فقد انتهج من المتكلمين فانه

عن منهج الصدق فخرج لانه مناط الحاجة الى العلة هو الامكان فقط لا

الحدوث ولا الامكان مع الحدوث ولا الامكان بشرط الحدوث **غرر**

في توحيده صرف الوجود مفعول مقدم والمراد به الوجود

بشرط لا وهو الواجب تعالى كثرة لم تعرضا مؤكدا بالنون الخفيفة لانه اي صرف

الوجود اما التوحد مفعول اقتضى فهو المط والا اي وان لم يقتض الوحدة

فلا يخ اما ان يقتضي الكثرة او لا يقتضي الوحدة ولا الكثرة فعلى الاول وحد

ما حصلا اذ ذلك الواحد ايض على طباع ذلك الكثير بذاته والمفروض ان

هذا السنخ يقتضي الكثرة فلم يوجد فيه واحد فلم يوجد فيه كثير لان الكثير

مبدأ مالواحد فاذا كثرناه بذاته ابطلناه وعلى الثاني كان كل من الوحدة

والكثرة عرضيا له فيلزم مما اشرنا اليه بقولنا او كان صرف الوجود الذي

هو الواجب تعالى في وحدته معللا بالغير **برهان آخر** تركب اجزاء

اي عرض صرف الوجود ان يعد اي لكان صرف الوجود الذي هو الوا

متعددا مما اي تركب مما به امتاز وما به اتحد لان وجوب الوجود مشترك

بينهما لو ما به الاشتراك الذاتي يستدعي ما به الامتياز الذاتي وهذا هو التركيب

غرر في ذكر شبهة ابن كمونة ودفعها هويتان بتمام الذات قد

خالفتا لا ببعضها اخذ يلزم التركيب ولا بامر زائد حتى يكون الواجب هو معللا ويكون وجوب الوجود مهية نوعية لا بن الكمونة استنادا اي

وادفع بان طبيعة ما انتزعت مما تخالفت بما تخالفت

هذا الكلام استند وعبارته هكذا لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان

بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الماهية يكون كل منهما واجب

الوجود بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما

قولا عرضيا وما يقال في دفعها انه يكون ح وجوب الوجود عرضيا معللا

فلم يكن شيء منهما واجب الوجود بما هو واجب الوجود بل شيء ذلك

الشيء واجب الوجود وقد ابطلوه فمدفوع بانه يلزم ذلك لو كان

وجوب الوجود عرضيا بمعنى المحمول بالضميمة ومن عوارض الوجود

وليس كذلك بل العرضي بمعنى الخارج المحمول ومن عوارض المهية كالشيئية

فانها عرضية للاشياء الخاصة مع انها تنتزع من نفس ذواتها فهي متحققة

لحملها في ذواتها ولهذا جمع في كل امر بين العرضية وبين الذاتية حيث قال

كل منهما واجب الوجود بذاته فالمراد بالعرضية ما عرفت وبالذاتية الذاتي

في باب البرهان لا الذاتي في باب ايساغوجي فادفع هذا وادفع الشبهة

بان طبيعة ومفهوما واحدا ما نافية انتزعت مما اي من اشياء تخالفت

بما تخالفت كالحيوان المنتزع من الانواع المختلفة من جهة اتفاقها في حقيقته

لا من جهة اختلافها بالفصول والانسان المنتزع من زيد وعمرو وغيرهما

من جهة اتحادهم في تمام المهية المشتركة لا من جهة اختلافهم بالعوارض المشخصة

وقس عليهما البواقي حتى ان العرض المنتزع من الاجناس العالية البسيطة

المختلفة بتمام ذواتها وهذا من قبيل ما فرضه هذا الرجل انما ينتزع من جهة

اشتراكها في العروض والحلول في الموضوع واذا وجد في الواجبين المفروضين

بل ان سئلت الحق فشئ واحد اذ الخصوصية اما تعتبر او الخصوصية ليست لشرط وحيث لا موضوع او ماهية

ليس معنونا المعنى فارد في اخذه فلم يكن منه الاخر فالواحد المشترك المحكى فقط ولا هيولى كيف الاثنينية

قد ر مشترك متحقق في كل واحد منهما اما به الامتياز ليتحقق الاثنينية فجاء

التركيب بل ان سئلت الحق عنا فنقول في شئ من الموارد عند مصداق واحد

ليس معنونا المعنى فارد اذ الخصوصية التي في واحد من المعنونات والمصاديق

لو تكثرت اما تعتبر في اخذه اي اخذ المعنى الفارد وانتزاعه منه وصدقه

عليه فلم يكن منه اي من ذلك المعنى الفارد الافراد الاخر لكونها فاقدة لهذه

الخصوصية او الخصوصية المخصوصة ليست لشرط في اخذ ذلك المعنى وصدقه

فالواحد المشترك يعني القدر المشترك بين المصاديق هو المحكى عنه والمأخوذ

منه فقط اذ الخصوصيات ملغاة وقد مر في اوايل الامور العامة ما يتعلق

بالمقام **برهان آخر** على التوحيد وهو ان الكثرة ان كانت نوعية فبا

لماهيات وان كانت عددية فان كانت في الجواهر فبالمادة ولواحقها وان كانت

في الاعراض فبالموضوعات وحيث لا موضوع او مهية ولا هيولى لتعالى

الواجب عن الكل كيف يتحقق الاثنينية **غرر في توحيد الٰه**

العالم البراهين السابقة اقيمت على انه لا شريك لواجب الوجود في

الوجوب الذاتي بل في الوجود الحقيقي اي الموجود في نفسه لنفسه بنفسه

ليس الا هو والان نريد ان نبرهن على انه لا شريك له في الالهية والفاعلية

اي الفاعل بالمعنى المصطلح للالهيين ليس الا هو فمهدنا اولا وحدة العالم

ثم اثبتنا وحدة الاله فقلنا في الحس متعلق بقولنا عالمين وهو مفعول

يبطل وانما قلنا في الحس لان العوالم العقلية كثيرة لزوم الخلاء لا انا لو فرضنا

عالما اخر حيثما ثبت في عرض هذا العالم لكان شكله الطبيعي هو الكرة والكرتان

ان السماء كله احياء — والشمس قلب غيرها الاعضاء

اذا لم تكن احديهما محيطة بالاخر لزم الخلاء فيما بينهما لان تماس الكرتين با

لنقطة سواء تخالفا بالنوع او تماثلا وهذا هو البرهان المشترك واما المختص

بكل واحد من المخالفة النوعية والمماثلة العددية ففي الاسفار والمبدأ

والمعاد نقلا عن المعلم الاول والشيخ الرئيس من شاء فليرجع اليهما ثم

لما نفينا عالما اخر سوى هذا العالم اردنا ان نقول هذا العالم واحد

لا بالاجتماع والاتصال فقط بل انسان كبير واحد بالعدد باعتبار النفس

والعقل الكليين اللذين من عالم الوحدة وباعتبار ان الوجود في الكل

عين الهوية والوحدة الحقة الظلية ولا سيما بالنظر الى وجهه الى الله

الواحد وتدبيره بالحق المتعال الذي هو على كل حاضر وغايب شهيد

وشاهد فقلنا ان السماء كله كواكبه وافلاكه الكلية والجزئية احياء عقلاء

مسبحون محمدون بهم لا يسأمون ومتواجدون في عشق جماله لا يفترون

لكان نفوسها المتعلقة بها وعقولها المشبهة بها وفي بعض الاثار النبوية

أطت السماء وحق لها ان تأط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك راكع

او ساجد والشمس قلب له وكان القلب الصنوبري في الانسان الصغير

اشرف الاعضاء وله الرياسة كذلك الشمس في الانسان الكبير سيد الكواكب

والافلاك وله الرياسة على كل الاجسام غيرها الاعضاء الاخر لذلك الانسان

الكبير من الرئيسة والمرؤوسة وقد جعل الرئيسة في الانسان الصغير

باعتبار سبعة وبازائها في السماء السبعة السيارة وقد ذكر العرفاء

الشامخون في التطبيق كلمات جمة لا سيما هذا المختصر والجسم العنصري

والعنصري ثقيلا او خفيفا
بل جعلوا القوم اولو الفطانة
بحيث لا فالسبب لا طفيفا
عناصر الحجر الثانة

ثقيلا كان وخفيفا بحسب الافلاك الحيّة بالدوام الى ما شاء الله بل طفيفا
اى قليلا فلا يقدح عدم حيوة بعض العنصريات فيما نحن بصدده
من ان العالم كله حيوان بل جعل القوم اى الحكماء الاقدمون ولو الفطانة
عناصرا فى الانسان الكبير كحجر للثانة فى الانسان الصغير اشارة الى ما قاله
الشيخ الرئيس فى كتاب المبدء والمعاد واعلم ان اسم السماء واسم الكل و
اسم العالم كانت عندهم على سبيل الاسماء المترادفة كانهم لم يكونوا يعتنون
بالجوهر الفاسد الذى يشتمل عليه كرة القمر فانه اصغر بالنسبة الى العالم
السماوى من الحصاة الحادثة فى بدن حيوان بالنسبة الى بدنه ثم اذا قيل
حيوان لم يدخل تلك الحصاة فى جملته ولم يمنع عدم حيوتها ان يكون
الجسم الذى يحويه حيا والكل عندهم بالقياس الى المبدء الاول شئ واحد
له نفس عقلية وله عقل مفارق يفيض عليه وربما قالوا الكل للسماء
الاولى فان كثيرا من القدماء سفرجوت عادته بان يسميها جرم الكل و
حركتها حركة الكل و بحسب هذين الاستعمالين تارة يقولون عقل
الكل ويعنون به جملة العقول المفارقة لانها شئ واحد و نفس الكل
ويعنون بها جملة الانفس المحركة للسماويات كانها شئ واحد و
تارة يقولون عقل الكل ويعنون به العقل المحرك بالتشويق للكرة الاقصى
الذى هو اولى بالتشويق بعد الخير المحض و نفس الكل ويعنون بها النفس
المختصة بتحريك ذلك الجرم انتهى كلامه وكون العناصر والعنصريات
بمنزلة حجر المثانة باعتبار حقارتها وتفاسدها بالنسبة الى السبع

الشدا

فبالنظام الجلي العالم لكن لا راس له ولا ذنب فمع تعدد توارد العلل ثم الوجود اعلم بلا التباس
شخص من الحيوان الاباد كما ابليس شر وغضب على الشخص الذي قد انفعل خيرا هو النفسي والقياسي

الشداد لا ينافى كون الانسان المتولد منها خليفة الله فى الارض ومظهر
اسمائه ومجلى صفاته ومخلوقا لله والاشياء لاجله لان ذلك باعتبار
عقله المستفاد واتحاده بالعقل الفعال ولا سيما اكمل افراده الفانين فى
الحق المتعال واذا عرفت ذلك فبالنظام الجلى العالم اى العالم جملة ملحوظة مثل انه
بعرش الله شخص من الحيوان لا حيوان فقط بل آدم والنسان كبير لكن لا
راس له كالانسان البشري ولا ذنب كالحيوان العنصري كما ان ابليس لشره وغضبه
لبرائة السموات عنهما وليس من شرط الحيوانية والانسانية المطلقتين هذه
بل الحيوة و درك الكليات وهما حاصلان له باعتبار اشتماله على النفوس
والعقول وحينئذ فمع تعدد اى تعدد اله العالم توارد العلل المستقلة على
المعلول المتشخص من الانسان الكبير المتشخص الذى قد انفعل وتاثر وهذا حجة
فتعدد الاله مع عذره فى دفع شبهة الثنوية بذكر قواعد
حكمية ثم الوجود مفعول اول لقولنا اعلم بلا التباس خيرا مفعول
ثان هو اى الخير النفسي والقياسى اى الاضافى فكل وجود ولو كان ممكنا
خير بذاته وخير بقياسه الى غيره وهذا للقياسية قسمان احدهما مقاسته
الى علته فان كل معلول ملائم لعلته المقتضية اياه وثانيهما مقايسته الى
ما فى عرضه مما ينتفع به وفى هذه القياسية الثانية يتحقق شر ما فى بعض
الاشياء الكائنة الفاسدة فى اوقات قليلة ونتكلم فى كيفيته وفى تعم
تقسيم الشئ الى الاقسام المنقول فى كتب الحكمية عن ارسطو فى دفع هذه
الشبهة وبان الشر عدم فقلنا والخير كالشر احتمالا اى بحسب الاحتمال

في الخير كالشر احتمالا الاحوبا فالمحض كالعقول والذي كثر اذ الكثير الخير مع شر اقل ترجيح مرجوح وما تما تلا

المحض والكثير والمساويا خير اثر مثل الغاليل الاخر ففي ترك شر كثير قد حصل شر الكثير مع مساوا ابطلا

العقل جوبا المحض والكثير والمساويا فالشيء اما خير محض واما خير كثير غالب على شره واما مساو له وكذا في جانب الشر فالاقسام خمسة اذ المساوي من كل منهما قسم واحد كما ان الغالب من كل منهما يستلزم مغلوبية الاخر فلم يبعد قسما آخر ثم القسمة اما بحسب الخير والشر الذاتيين واما بحسب الاضافيين كما في القبليات حيث اعتبرها بحسب الاضافة وجعل المقسم هو الموجود بان الموجود اما خير محض لكل شيء لا يستضر بوجوده شيء واما شر محض يستضر بوجوده كل شيء واما نفعه غالب او ضره غالب او ما هما متساويان كل ذلك بالنسبة الى الغير فالمحض اي الخير المحض كالعقول فانها موجودات بالفعل ليس لها حالة منتظرة وكمالات تامة جامعة لا تنفد ولا تبيد فهي خير محض بكلا المعنيين والذي كثر خيره مثل الغاليل الاخر من الكائنات التي فيها نقايص قليلة واضرار نادرة وانما وجد هذا القسم من المبدأ الخير المحض اذ الكثير الخير مع شر اقل فيه بحسب او فات قليلة في تركه اي ترك ايجاده شر كثير قد حصل كما قالوا ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فيكون من القسم المقابل الغير الموجود واما الاقسام الثلثة الاخر فلا يمكن وجودها كما قلنا ترجيح مرجوح وترجيح ما تماثلا اي المتساوي على المساوي بلا مرجح شر الكثير اي مع شر مساوا وابطلا اي لزوم ذينك بالتوزيع على تقدير وجود ذين ابطل وجودهما فاذا لم يكونا موجودين لم يكن الشر المحض موجودا بطريق اولى ولم يحتج الى دليل والشر اعدام و الجمعية باعتبار افراد الشر وقد حكموا بهذا في هذه المسئلة ونبهوا

عليهما

والشر اعدام فكم قد ضل من وان عليك اعتاص تاثير العدم كما هو الواحد انه الاحد ومادة وصورة عينية يقول باليزدان ثم الاهرمن من سلب قرن منك عن سلب النعم ليس له الاجزاء لا اجزاء حد ذهنية كذا ولا كمية

عليهما باشلة مسطورة في الكتب ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق دليلا عليها نقلناه في مواضع اخر غير هذا المختصر ثم هذا الكلام اشارة الى مشرب افلاطون في الدفع كما كان الاول مشرب ارسطو واذا عرفت ذلك فكم قد ضل من يقول باليزدان ثم الاهرمن عطفه ثم لدلالة رتبته ولو عند الثنوية وضلالهم اما على مشرب افلاطون فلان تلك الشرور القليلة اذا كانت اعداما لا تحتاج الى العلة الموجودة كما قالوا انها فان العدم يرجع الى العدم كما ان الوجود يرجع الى الوجود واما على مشرب ارسطو فلانها وان كانت موجودة ولكن لما كانت كثيرة الخير طفيفة الشر لا يليق بالحكيم اهمالها كما علمت فهي مستندة الى مبدأ الخير فاية حاجة الى مبدأ موجود على حدة ولما توجه على قولنا الشر اعدام ان العدم لا تاثير له وهذه الشرور مؤثرات دفعناه بقولنا وان عليك اعتاص تاثير العدم من سلب قرن منك عن سلب النعم منك مثل سلب البصر وسلب لكيتة الدينار والدرهم ونحوهما يعني ان الشرور اعدام ملكات لها حظ ضعيف من الوجود لا سلوب تحصيلات كسلب القرن من الانسان بل كسلب البصر منه ففرق بين عدم الشيء مطلقا وبين عدمه عن موضوع قابل غرر في بساطته تعم كما هو الواحد اي لا شريك له مطلقا ولا فرد لطبيعة الوجوب سواه كذلك انه الاحد وبيانه انه ليس له الاجزاء مطلقا تفصيله لا اجزاء حد اي الجنس والفصل ولا مادة وصورة عينية كما في المركبات الخارجية ذهنية كذا اي ولا مادة وصورة ذهنية كما في الاعراض

لو وجبت خلف بلا التباس واحتاج فى الوجود وتقوما

اذ بينها الامكان بالقياس كما اذا امكنت ايضا لزما

ولا اجزاء كمية اى مقدارية ووجه الضبط فى تقسيم الاجزاء الى اقسامها الاربعة ان يقال الاجزاء اما موجودة بوجود واحد فى العين واما موجودة بوجودات متعددة وعلى الاول اما ان تعتبر فى الذهن لا بشرط فهى الاجزاء الحملية والاولى التعبير عنها بالاجزاء الحدية لوقوعها اجزاء لحد المركب واما التسمية بالاجزاء الحملية فعنوان الجزئية ينافى الحمل واما ان تعتبر فى الذهن بشرط لا فهى الاجزاء الوجودية الذهنية اعنى المادة والصورة الذهنيتين وعلى الثانى اما ان تكون متباينة فى الوضع فهى الاجزاء المقدارية او لا فهى الاجزاء الخارجية اعنى المادة والصورة الخارجيتين ثم اشرنا الى البرهان بقولنا لو وجبت الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب تعالى فذلك خلف بلا التباس وحيث انا فرضناه واحدا ذا اجزاء واذا كانت الاجزاء واجبات لزم تعدد الواجب وكون كل واحد بسيطا اذ بينها الامكان بالقياس والصحابة الاتفاقية فهذا بيان للملازمة بما تقرر انه اذا فرض واجبان لم يكن بينهما تلازم والا لزم معلوليتهما او معلولية احدهما وح لم يكن تركيب حقيقى مؤد الى الوحدة لعدم الافتقار فيما بين الاجزاء وهذا ما ادعيناه من التلازم واحتاج الواجب فى الوجود هذا اذا كانت الاجزاء وجودية فعلية او احتاج تقوما اى فى التقوم هذا اذا كانت حدية تحليلية وذلك محذور اخر يلزم على تقدير وجوبها كما اذا امكنت الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب تعالى ايضا لزما اى لزم ذلك الاحتياج لان الاحتياج من لوازم التركيب فكل مركب محتاج الى اجزائه ويمكن ان يكون الالف للتثنية اى لزم الخلف والاحتياج جميعا على تقدير

بالسلب والثبوت نعته الشعب فمنه حقيقيا المحض وذى ثم الاضافية والسلبية

ثان حقيقيا بدا ومن نسب اضافة كالحى والعلم خذ كعالمية وقد وسبية

امكان الاجزاء لكن لزوم الخلف على وجه اخر وهو صيرورة الغنى المحض مشوبا بالحاجة والحق الصرف ملتبسا من الباطل الصرفة والواجب البحت مختلطا بالممكنات لعدمية

الفريدة الثانية فى احكام صفاته علا بنا غرره فى تقسيمها

اعلم ان كل ما فى الشهادة ايتها فى الغيب كما قال مولانا الرضا صلوات الله عليه قد علم اولو الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما هيهنا فاذا نظرنا الى ما هنا وجدنا زيدا مثلا ان له صفات سلبية ككونه ليس بحجر وصفات ثبوتية وهى اما حقيقية محضة كحيوته وبياضه او حقيقية ذات اضافة كعلمه بما سواه وقدرته واما اضافية محضة كابوته لعمرو واخوته لبكر فاعلم ان للحق تعالى هذه الاصناف الاربعة من الصفات كما قلنا بالسلب والثبوت نعته الشعب وبين لنعوته السلبية صفات الجلال ولنعوته الثبوتية صفات الجمال ثان وهو الثبوتى اما حقيقيا بدا او من نسب اى اضافة ثم فمنه حقيقيا الى محض اى قسم الثبوتى الى الحقيقى المحض الذى لا يكون الاضافة الى الغير ولا لازمة له والى حقيقى ذى اضافة لازمة الاول كالحى وهو الحيوة اذ لا يعتبر الذات فى المشتق ولا سيما ما يطلق عليه تعالى وكالوجوب الذاتى وعلم ذاته بذاته وابتهاج ذاته بذاته ونحوها والثانى مثل العلم بالغير والقدرة عليه والارادة له واما حتى والياء للاطلاق ثم النعوت الاضافية والسلبية كعالمية فان العالمية نفس النسبة التى للعلم الى المعلوم وكالقادرية التى هى نفس النسبة التى بين القدرة والمقدور وقد وسبية وهى سلب المادة بالمعنى الاعم

ان الحقيقي من المضاف لكن مباديها القيومية ووصفه السلبي سلب السلبيات
زيد على الذات بلا خلاف ترجع ذى لنسبة اشراقية فى سلب الاحتياج كلا ادرجا

ولواحقها عنه بل الماهية ايضا فالصفة السلبية اعم مما ينطق فيها بحرف
السلب ومما كان له لفظ بسيط كما في ليس بكاتب في زيد فانه يعبر عنه بالامية
غرر في ان بامن النعوت عين وبامنها زائد
ان الحقيقي من المضاف اشارة الى ان الصفة الاضافية كالقادرية مضاف
حقيقي والحقيقية ذات الاضافة كالقدرة مضاف مشهوري زيد على
الذات بلا خلاف اذ لو كان عينا لزم كون الذات لنسبة اعتبارية تعالى عن
ذلك علوا كبيرا لكن مباديها اى مبادى النعوت الاضافية القيومية
اى الى قيومية ترجع وذى اى القيومية ليست لنسبة عقلية بل هى
لنسبة اشراقية اى انها اشراق الحق تعالى ومرتبة ظهوره وكثيرة اضافة
اشراقية مع انه اصل كل وجود وعماد كل ظهور ونور باعتبار كونه برزخ
البرازخ واقعا بين مرتبة الخفاء المطلق المعبر عنه بالكنز المخفى في الحديث
القدسي وبين الوجودات المقيدة من المجردات والماديات منبسطا
عليهما كاضافة بين شيئين ووصفه السلبي سلب السلبيات فاذا قلت
هو تعالى ليس بجوهر مثلا فالجوهر فيه استقلال ووجود وهما ليسا مسلوبين
عنه تعالى بل حق الاستقلال والوجود عنده وفيه ايضا ماهية كما يقال الجوهر
ماهية اذا وجدت كانت لا في الموضوع ولوجوده حد فاذا سلبت
الجوهر عنه سلبت تلك الماهية وذلك الحد وغيرهما من النقائص في
سلب الاحتياج كلا من الصفات السلبية ادرجا يعني سلوبه تعالى ترجع
الى سلب واحد هو سلب الاحتياج كما ان اضافاته ترجع الى اضافة واحدة

اشراقية

ان الحقيقية من صفاته اذ ذاته مطابق للحمل
لشعبتيها هى عين ذاته وجهة القبول غير الفعل

اشراقية هى القيومية وصفاته الحقيقية ترجع الى صفة واحدة هى الوجوب
والوجوب الى الوجود الشديد الغير المتناهى عدة ومدة وشدة وهو عين الذات
اذ الماهية فيه هى الانية ان الحقيقية من صفاته لشعبتيها اى الحقيقية المحضة
وذات الاضافة هى عين ذاته اذ ذاته مطابق بفتح الباء اى مصداق للحمل
بيانه ان ذاته تعالى لا بد ان يكون بذاته كاملا مستحقا للصفات الكمالية
وبجماله وبهائه فيه مرتبة ذاته بذاته اذ لو كان مرتبة الذات خالية عن
الكمالات ومعلوم انها خالية عن مقابلاتها ايضا والا لكانت عين
السلوب لهذه الكمالات كان الخلو امكانا والامكان ان كان موضوعه
الماهية التحليلية كان ذاتيا لكن لا ماهية للواجب تعالى سوى الوجود الذي
هو حاق الواقع ومتن الاعيان فالامكان الذي موضوعه الامر الواقعى
استعدادى وحامله مادة لا بد لها من صورة والمركب منهما جسم
تعالى عن ذلك فوجب ان يكون هو تعالى عالما بذاته لا بالعلم الزائد
قادرا بذاته لا بالقدرة الزائدة وهكذا فى ساير الكمالات وجهة القبول
اى قبول ذاته للصفات لو كانت عرضية معللة غير الفعل اى غير جهة
فاعليته لتلك الصفات هذا برهان آخر تقريره انه لو كانت الصفات
زائدة على ذاته كانت معللة بذاته اذ لا واجب آخر لما دل التوحيد فلا
ينفعل عن مجعوله ايضا فيلزم ان يكون فاعلا وقابلا من جهة واحدة
لكونه بسيطا غاية البساطة وهو محال غرر في انها متحد كل
مع الاخرى كما كانت الكل متحدة مع ذات الموصوف بها واتحدت

الصرف

وانحادث فى الذات لا مفهوما   صرف كون ظاهر ظهور

ككونك المقدور لله المعلوما   ومظهر للغير فهو نور

فى الذات والوجود لا مفهوما حتى تكون الفاظها مترادفة وهو باطل ككونك المقدور لله والمعلوم الله هذا تنظير للمقام وتشويريتفع بزلاوها
اوهام اختلط عليهم المفهوم والمصداق فيرون اختلاف مفاهيمها
ويتوهمون اختلاف وجودها ومصداقها بحسبها وكانهم لم يقرع
اسماعهم جواز انتزاع مفاهيم مختلفة من مصداق واحد فهم مع
القائلين باتحادها فى المفهوم ايضا فى شقاق وتقرير التنظير انه
يصدق عليك انك مقدور لله ومعلوم ومراد ومعلول له الى غير
ذلك من المضايفات لاضافاته تعالى وانت شخص واحد ومصداق فارد
ولا يمكنك ان تقول انا مقدور له من جهة ومعلوم له من جهة اخرى مثلا
اذ يلزم ان يكون حيثية مقدوريتك غير معلومة له مع انه لا يعزب عنه
علمه مثقال ذرة او حيثية معلوميتك غير مقدورة له مع ثبوت عموم
قدرته على ان الكثرات والمركبات لا بد ان تنتهى الى الوحدات والبسائط
وكل واحد بسيط منها شئ موجود وواحد ومعلوم ومقدور لله
الى غير ذلك من جهة واحدة فظهر ان اتحاد مفاهيم كثيرة فى الوجود
والمصداق واقع ثم اشرنا الى كون صرف الوجود بذاته مصداقا لجميع
صفات الكمال بقولنا صرف كون هو ظاهر بذاته وظهور فمعناه
ان لا ذات هنا طرء عليه الظهور فهو نفس الظهور واذ هو ظهور قائم
بذاته فهو ظاهر كما ان البياض لو كان قائما بذاته كان ابيض ومظهر
للغير الذى هو الماهيات فهو نور لان النور هو الظاهر بذاته المظهر

واذا فاض الشعاع ظاهر   والحى دركا وفعلا ابدا   واذ ظهور مرجع العلم فهو   والاشعري بازدياد قائله

لزومها للنور فهو قادر   فالنور حيث فيه علم وقس ابر الاوصاف له   وقال بالنيابة المعتزلة

لغيره واذ توقيتى اى لما كان الوجود نورا وافاضة الشعاع ظاهر
لزومها فاحل ظاهر للنور كما ترى فى النور العرضى انه فياض للشعاع
الا ان شعاع النور المعنوى الانوار القاهرة والاسفهبدية وهى حية
عالمة ناطقة الى ان يبلغ فى التنزل الى الانوار العرضية بخلاف العرضى
وشعاع فهو قادر اذ القدرة هى كون الصفة بالشعور والمشية والحى فعالا
ودراكا ابدا فالنور الذى هو الوجود الصرف حى حيث تعليلى فيراى
فى النور وجدا اى الدراك والفعال فالالف للتثنية او هذا التعريف
فالالف للاطلاق واذ ظهور مرجع العلم لان العلم انكشاف الاشياء
وظهورها بين يدى العالم وعلى تعريف شيخ الاشراق العلم كون
الشئ نورا لنفسه ونورا لغيره فهو اى النور الحقيقى والهوية الصرفة
علم وقس على صحة كونه مصداقا لهذه الاوصاف صحة مصداقيته
ساير الاوصاف له فالارادة هى الرضا بالمراد والوجود الصرف
عين الرضا والعشق بذاته وباثاره والتكلم هو الاعراب عما فى الضمير
والوجود الذى هو المعروفية والمحبة الافعالية اعراب عن المكنون
الغيبى والمكنون الغيبى ايضا اظهار واعراب بذاته لذاته وهو التكلم
الذاتى فاجعله مقياسا لما لم نذكره ولذلك ترى العرفاء يطلقون
الاسم على نفس الوجود ملحوظا بتعين من التعينات الكمالية والمسمى
على الوجود الصرف ملحوظا بلا تعين **غرر فى ذكر اقوال**
المتكلمين فى هذا الباب الاشعرى بازدياد قائلة الثانية

ونعمة الحدوث في الطنبور ما واجب وجوده بذاته

قد زادها الخارج عن مفطو فواجب الوجود من جهاته

باعتبار الطائفة كقول الشاعر وان مالك كانت كرام المعادن
والزامهم بالقدماء الثمانية مشهور وقال بالنيابة المعتزلة اي ذاته نا
ئبة مناب الصفات بمعنى ان خاصية العلم مثلا اتقان الفعل وهي
تترتب على نفس ذاته بلا صفة علم حقيقة وقد اشتهر انه خذا الغايا
ودع المبادي وبالحقيقة هم نافون للصفات ومنشأ غلطهم ان الصفة
هي المعنى القائم بالغير فكيف يكون ذاتا مستقلة ولم يتفطنوا ان
حقيقة كل صفة هي الوجود والوجود مقول بالتشكيك فكل صفة
له عرض عريض كما في العلم ان مرتبة منه كيف ومرتبة منه واجب بالذات
وقس عليه القدرة والارادة وغيرهما فالمرتبة الاعلى من كل صفة
هي حقيقة تلك الصفة بلا مجاز والالفاظ موضوعة للمعاني العامة
ونغمة الحدوث اي حدوث صفاته الحقيقية في الطنبور اي طنبور معرفة
الصفات قد زادها القائل الخارج عن مفطور اي مفطور العقل
الانساني تغيير وتفريع للكراهية حيث زادوا فاحشة وفضاحة
فجمعوا بين زيادة الصفات الحقيقية وحدوثها ولا يرضى به فطرة
العقل ثم اشرنا الى تزييف هذا المذهب بقولنا ما واجب وجوده بذاته
فواجب الوجود من جميع جهاته فكما انه واجب الوجود كذلك واجب العلم
والقدرة والارادة ونحوها وليس هذا تزييفا لمذهب الاشعري اذ
هو ايضا يقول صفاته واجبة لذاته لقوله بقدمها فهذه القاعدة اعني
قولنا واجب الوجود بالذات الخ واجب الوجود بالذات واجب الوجود

وهو تعالى عالم بالذات اذ وكلما جرد عاقل كما اذ عقله اما له الامكان ثم الجواز ان يتغير فذا

منه وجود عالي الذات اخذ مجرد العاقل ايضا حتما او لا وهذا الظاهر البطلان خلف اذ الوضوع عقلا واخذ

من جميع الجهات اعم من العينية **غرر في انه تعالى عالم بذاته**
وهو تعالى عالم بالذات اي بذاته اذ منه سبحانه ونعم وجود عالي الذات
اي العالين بذواتهم اخذ ومعطي الكمال ليس فاقدا له **برهان اخر**
وكلما جرد عاقل كما تجرد العاقل ايضا حتما اي كلما مجرد عاقل كما ان كل عاقل
مجرد لا من باب انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بل من باب مبرهنية كل
من القاعدتين على حدة فقلنا في بيان الاول اذ عقله مبني للمفعول اي
معقولية اما له الامكان او لا امكان له وهذا الظاهر البطلان هذان
من باب وضع الصفة فاعلها كالحسن الوجه ولا ينبغي ان يقرأ بالاضافة
اذ لا يوافق الروي السابق في الاعراب وفي ظهور بطلانه لان كل موجود يمكن
ان يعقل بوجه لو بالوجوه العامة مثل انه موجود وواجب او ممكن و
او غير ذلك ثم الجواز اي الامكان الذي هو الشق الاول ان كان بتغيير بان
يقشره العقل ويعريه عن مقارناتها حتى يصير معقولا فذا خلف اذ الموضوع
عقلا ومجردا اخذا فهو بلا مؤنة تعرية معرى معرى ود ونراي الجواز بدون
التغيير امكان عام في ضمن الوجوب فهو بالفعل معقول فهو اي ذلك
المجرد المعقول بالفعل عاقل اي عاقل نفسه بالفعل لا بالقوة اذ متضايفة
اي متضايفة العاقل المعقول والمتضايفان المتكافئان قوة وفعلا ان قلت
لم لا يجوز ان يكون معقوليته بالفعل في ضمن معقوليته للغير لا لذاته
قلت لو كان معقولا لغيره والغير عاقلا له لكان موجودا لذلك الغير
كما هو شرط المعقولية للغير عند المشائين وهذا الدليل لهم فلم يكن مجردا

ما غير معقولية حصولا

لم يلف عقل عاقلا معقولا

عن المادة بالمعنى الاعم من الموضوع وقد فرضناه مجردا مقا ان قلت هل يمكن التمسك بالتضايف لاثبات معقولية ذاته لذاته كالاثبات فعلية العاقلية بان يق اذا كانت المعقولية في مرتبة ذات المجرد بحيث لا وجود الا للمعقولية كانت العاقلية ايض فيه مرتبة ذاته لان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار في المعقولية قلت نعم قد استدل صدر المتالهين س سره بتكافؤ المتضايفين في المشاعر وغيره على اتحاد العاقل والمعقول في العلم بالغير ايضا ولكن عندي انه لا يثبت المط بهذا اذ التكافؤ في المرتبة الذي هو من احكام التضايف لا يقتضي ازيد من تحقق احد المتضايفين مع الاخر ولو بنحو المقارنة لا متقدما ولا موخرا لا الاتحاد كيف والعلة مضايفة للمعلول والمحرك للمتحرك والتكافؤ لا يستدعي الابوة للعينية في المرتبة بين طرفي كل منهما لا اتحادهما وجودا وحيثية والا لجمع المتقابلان في موضوع واحد من جهة واحدة فما ذكر ان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار في المعقولية ثم ان سلك مسلك التضايف لان مفهوم المعقول بالنظر الى مفهوم العاقل معقول كيف والمضاف امر معقول بالقياس الى الغير والغرض ان المفهومين المتضايفين كما انهما بمجرد تغاير مفهومهما لا يقتضيان تكثر الوجود والحيثية كذلك لا يقتضي تكافؤهما الاتحاد ولا التكثر وان لا يابى الاتحاد بل لدليل من خارج فتدبر ما اي شيء غير معقولية حصولا معقول لم يلف وان كان مبنيا للمفعول مخصولا تمييز والمراد ما كان وجوده في نفسه عين معقوليته ولم

وعالم بغيره اذا استند بالسبب العلم بما هو السبب قد قيل لا علم له بذاته

اليه وهو ذاته لقد شهد علم بما مسبب به وجب وقيل لا يعلم معلولاته

يوجد له وجود غيرها فهو عقل خالكونه عاقلا ومعقولا ايضا غرر

في علمه بغيره

وعالم بغيره اذا استند غيره اليه تعالى وهو تعالى ذاته معلول لقولنا لقد شهد وبالسبب متعلق بقولنا العلم بما هو السبب علم بما هو مسبب بوجب بالسبب وجب حاصل ان الاشياء في ذواتها مستندة اليه تعالى وهو تعالى علم وشهد ذاته التي هي عين علية الاشياء لما انه عالم بذاته والعلم بالعلة بما هي علة تقتضي العلم بالمعلول فهو تعالى بنا الكل عن ذاته ثم التقييد بقولنا بما هو السبب اشارة الى ان المراد من العلم بالسبب العلم بالجهة المقتضية للمسبب سواء لو كانت عين ذاته او زائدة وهي الامر المقدم على السببية الاضافية وعلى المسبب ولا شك انها عين حيثية ترتب المسبب على السبب اي التخلف عن السبب التام كما اشرنا اليه بقولنا بوجب فكلما حصلت في ذهن او خارج حصل ذلك المسبب فيه اذ اللازم ممتنع الانفكاك عن الملزوم وحكم المنجم بما سيقع او الطبيب الحاذق حيث يقول الشيء الفلاني سيذبل كذا من هذا الباب في عدم تحلل لفظ الاقتضاء او الاستلزام في المتن اشارة الى ان المعم شان من شئون العلة الحقيقية ولا سيما الفاعل المصطلح للالهي في لعلم بها هو العلم به

غرر في ذكر الاقوال في العلم ووجه الضبط لها

قد قيل القائل بعض الاقدمين من الغلاة سفسطة لا علم له بذاته بناء على ان العلم اما اضافة وهي لا تتصور بين الشيء ونفسه او صورة مساوية للمعلوم فيلزم تعدد الواجب تعالى وانت تعلم ان علم الشيء

ومثبت لعلمه بما جعل　　اوليس مفصولا فاما المبتدا　　عينا فهذا مذهب المعتزلة
اما يقول انه عنه انفصل　　اما هو المعدوم ثابتا بدا　　او ذهنا الصوفية ذا قائلة

بذاته حضوري لا يستدعى شيئا منهما فهذا مع كفره اوهن من بيت العنكبوت وبما سبب الله هو خذلهم الله تعالى وقيل لا يعلم معلولا تراى مع علمه بذاته بقرينة المقابلة ومراد القائل انه لا يعلمها في الجملة اى في الازل اذ ليست موجودة في الازل لتستلزم العلم بالمعدوم في الازل وان لم يكن المعدوم في الازل ومثبت لعلمه تعالى بما جعل اى بمجعولاته من علمه بذاته اما يقول انه اى علمه تعالى عنه تعالى انفصل او يقول انه ليس مفصولا عن ذاته تعالى فاما المبتدا وهو ان يكون منفصلا عن ذاته فلا يخلو اما هو اى علمه المعدوم ثابتا بدا اى نحو شيئية ثبوت وتقرر فاما عينا اى الثبوت منفكا عن كافة الوجودات فهذا مذهب المعتزلة فجعلوا علمه تعالى المهيات الثابتة في الازل وانت تعلم ان اصل تقرر المهية منفكا عن الوجود مطلقا او ذهنا اى الثبوت منفكا عن وجود المهية نفسها الا عن الوجود الشبعي لله تعالى الصوفية مثل الشيخ العربي واتباعه ذا قائلة فجعلوا الاعيان الثابتة اللازمة لاسمائه تعالى فيها الواحدية علمه تعالى وهذا ايضا مزيف من حيث اثباتهم شيئية للمهيات واسنادهم الثبوت اليها في مقابل الوجود مع انك قد عرفت اصالة الوجود ولا شيئية المهية الا ان يصطلحوا ان يطلقوا الثبوت على مرتبة من الوجود وكانهم وضعوا مبانا من حقيقة الوجود مرتبة منها وقابلوها بها او ذو وجود عطف على قوله اما هو المعدوم ليس ذا ثبات فقط على اصطلاحهم فمثل اى فعلمه مثل قائمة بالذات اى بذواتها مع سبقه متعلق بذى وجود ذا من فلاطون اشتهر فجعل علمه تعالى بالاشياء منفصلا عن ذاته ذا شيئية

مع سبقه ذا من فلاطون اشتهر　　في الكل نفس كونها العينيه　　وان يكن في البعض كالعقل الرئيس ام
ودون سبق ان يكن بان حضر　　فذاك قول شيخ الاشراقيه　　صور الاشيا فيه ذا تاليس ام

وجود سابقا على الاشياء وهو المثل النورية التي سيجيء اثباتها في الفريدة المعقودة لبيان الافعال ولكنها ليست مناط علمه التفصيلي بالاشيا عندنا لكونها متاخرة الوجود عنه تعالى وعن علمه بها او دون سبق يعني او ذو وجود علمه ولكن لا يكون سابقا في الكل فههنا قولان كما اشرنا بقولنا ان يكن علمه بمجعولاته بان حضر في الكل اى كل ما سواه نفس كونها ووجودها العينية الثابتة باعتبار نفس في الصورة العينية عين الصورة العلمية فذاك قول شيخ الطائفة الاشراقية وتبعه في ذلك كثير من محققي المتاخرين وسنوضح لك صحته من وجه وسقمه من وجه اخر وان يكن بان حضر اى علمه بالارتسامي في البعض والحضوري في البعض كالعقل الاول حال كونه ارتسم صور الاشياء فيه ذا اى هذا القول تاليس الملطي ام اى قصد فان مذهبه انه تعالى يعلم العقل بحضور ذاته ويعلم الاشياء الاخر بارتسام صورها في العقل ولما فرغنا عن ذكر شعب القول بانفصال العلم شرعنا في ذكر شعب القول باتصاله بقولنا اما العلم الذي ليس بري مبني للمفعول انفصاله فلا يخلو اما ان يكون غيره وزائدا عليه ولكن زيادة متصلة او لا فالاول ما اشرنا اليه بقولنا انه كان غيره على اجلاله حال كونه مرتسما فيه فيكون علمه حصوليا فذا اى هذا القول بغيره مين اى كذب لانه كيا لس الملطي والشيخين اى علي وابي نصر الفارابي فان الشيخ الرئيس ان المعنى المعقول قد يؤخذ عن الشيء الموجود كما اخذنا عن الفلك بالرصد والحس صورته المعقولة

او غيرها لمعقول لا محسوس — ودونه فالذات الاجمالي من

ان يتجد فهو لفرفوريوس — علم فان بكل الاشياء زكن

قد يكون الصورة المعقولة غير مأخوذة عن الموجود بل بالعكس كما انا نعقل
صورة بنائية نخترعها ثم يكون تلك الصورة محركة للاعضاء
الى ان نوجدها فلا تكون وجدت فعقلناها ولكن عقلناها فوجدت و
نسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هذا فانه يعقل ذاته وما يوجبه
ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صورة
الموجودات على النظام المعقول عنده لا على انها تابعة اتباع الضوء للمضيء
والاسخان للحار بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه وعالم بان
هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما
انتهى والثاني قولنا او غيره بان كان العلم عينه فهو مع كونه متحدا بالعاقل
بالمعقول ايضا متعلق بتجدد لا محسوس اذ العلم الاحساسي منتف عنه على ما
نسب الى المشائين ان يتجد فهو مذهب لفرفوريوس عظيم تلامذة المعلم
الاول وقد تكلمنا على مذهبه وعسى ان يكون مراده ما سنذكره من
العقل البسيط الخ ودونه اى دون الاتحاد مع المعقول ولكن مع العينية
للذات الواحدة البسيطة غاية البساطة فالذات هو الاجمالي من بينها
علم اى يكون ذاته تعالى علما اجماليا وهذا منشعب على قولين فان بكل الاشياء
زكن اى ان كان علمه اجماليا بكل الاشياء الاول ونسب هذا القول للمتاخرين
فقالوا ان ذاته تعالى علم اجمالي بجميع ما سواه لا تفصيلي لكونه واحدا بسيطا
والاشياء مختلفة الحقائق وكيف يمكن ان يكون صورة الشمس مثلا في
ذهننا علما بالشمس والقمر والحجر والمدر وغيرها اورد وامثالا وقس ولوحاله

الان

للمتاخرين او بالبعض — الذات علة للذات ماعدا

تفصيل البعض لهذا المرضي — والعلم للعلم وحيث اتخذ

الثلثاني في علمه الى ثلثة اقسام احدها ان يكون علوما تفصيلية زمانية
على سبيل الانتقال من معقول الى معقول مع شوب تخيل وثانيها ان يكون
له ملكة تحصل من ممارسة العلوم وثالثها كونه بحيث اورد عليه مسائل
كثيرة دفعة فيحصل له علم اجمالي بجواب الكل من تلك الملكة البسيطة ثم
ياخذ في التفصيل مستمدا من ذلك الامر البسيط الذي فيه فهذا العلم
الواحد البسيط فعال للتفاصيل وهو اشرف منها قالوا فقياس علم الواجب
بالاشياء وانطواء الكل في علمه على هذا المنهاج والفرق بان هذه الحالة
البسيطة ملكة وصفة زائدة على النفس وفي الواجب تعالى عين ذاته وقد
صححنا كلامهم في بعض تحريراتنا او بالبعض خبر مقدم لقولنا تفصيل
البعض من الحكماء لهذا القول هو المرضي فذاته تعالى علم تفصيلي بالعالم
واجمالي بما عداه من الممكنات وهكذا كل علة بعد الحق الاول تعالى علم
تفصيلي وصورة علمية له تعالى بالمعلول الذي يلي تلك العلة بلا واسطة وبما
بعده بالواسطة هذا اضبط الاقوال وبيانها مجملا بحيث يحصل للطالب
اجمالية عليها واما بيانها تفصيلا وبيان مالها وعليها كما كان فموكول
الى الكتب المفصلة ولا سيما الكتاب الكبير لصدر المتالهين شكر الله
سعيه ولنشرع في تحقيق ما هو الحق عندنا

غرر في ان علمه بالاشياء بالعقل البسيط والاضافة الاشراقية

الذات اى ذاته تعالى علة لذات ما عدا وهو كل الوجودات الممكنة المجردة
والمادية والعلم للعلم اى علمه بذاته علة لعلمه بما عداه لما عرفت ان العلم

بما تلونا لك علنا هما فعلم قد كان نوريته قد ربه انتسابه الاشراقي

فافض بان وحد معلولاهما وكان نوريته قدرته وفيضه المقدس الاطلاقي

بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول وحيث اتحد الالف للاطلاق بما تلونا لك من ان صفاته عين ذاته وان ذاته وعلمه بذاته لا تغاير بينهما اى علناهما فاعل اتحد وضميره راجع الى ذات ما عدا والعلم بما عدا والمراد بالعلتين الذات المقدسة تعالت وعلمه به فاذ حكمت باتحاد العلتين فافض بان وحد معلولاهما اى معلولا العلتين وهما ذات ما عدا وعلمه تعالى بها والا لزم صدور الكثير عن الواحد هكذا حقق المقام العلامة الطوسى سره فعلمه تعالى قد كان نوريته لكن لا النورية المصدرية بل الحقيقية ولا النورية الحسية العرضية العلمية الشعور المنبسطة على ظواهر السطوح المظهرة للمبصرات خاصة اللاحق بها الافول الممكنة للثانى بل النورية الوجودية المستقلة الحية القائم بها مواضع الشعور المستمرة وغير المستمرة وغيرها النافذة فى اعماق الاشياء وبواطنها ايضا المظهرة لكل الماهيات ولا افول لها ولا تغير حال ولا ثانى لها ولا امثال وكان نوريته قدرته فعلمه قدرته وهذا كما ان علم النفس بالصور العلمية المثالية التى فيها عين قدرتها عليها وعين اضافتها الاشراقية اليها ولو صارت قوية النورية بل اقوى من الموجودات العينية بقوة النفس او بالنوم او الاغماء او غيرهما فيكون نفس وجوداتها من سماء وارض وحيوان وانسان وغيرها علوما وقدرة ووجودا وايجادا قد ربه انتسابه الاشراقى الى الاشياء وبعبارة اخرى قدرته فيضه المقدس الاطلاقى وهو الوجود المطلق المنبسط على الاشياء فان للوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق

صرف الوجود لنسبة ذهنيه والعلم الاجمالى الكمالى الذى

ينفى لذاك الصفة منفيه علم بتفصيل بذات كل شيء

والوجود المقيد والاول هو الله جل شانه والثانى فعله والثالث اثره وانما قلنا انتسابه الاشراقى اذ صرف الوجود الماخوذ بحيث يكون الفيض من صقعه كالعنوان الفانى فى المعنون لنسبة ذهنية مقولية ينفى فانه اذا اخذ صرفا كان كل وجود من صقعه فيضه وفيضه من صقع ذاته فلا يبقى طرفا محضا حتى يتحقق نسبة ولذاك كانت الصفة منفية عنه تعالى اشارة الى قوله عليه السلام كمال الاخلاص نفى الصفات عنه اى الصفات المتاخرة بحيث يكون لها نسبة مقولية بخلاف الانتساب الاشراقى فانه لا يستدعى طرفا لانه الاشراق القائم بالذات وعند ظهوره بالوحدة التامة يفنى كل مستشرق وينفى كل قابل غاسق والعلم الاجمالى الكمالى المتفق عليه بين الاشراقى والمشائى حيث يقول الاشراقى ان نفس وجود الذات علم اجمالى مقدم على العلم التفصيلى الذى هو وجود الاشياء ويقول المشائى ان علمه الاول ومجده ليس بهذه الصور المرتسمة بل بذاته التى هى علم اجمالى سابق عليها انما كان اجماليا لان وجود الذات واحد بسيط فلا يمكن ان ينكشف به الاشياء المتخالفة تفصيلا وعندهم وإما عندنا موافقا لبعض اساطين الحكمة فلما كان بسيط الحقيقة واحدا وجامعا لكل وجود وكمال وجود بنحو اعلى فهو فى عين وحدته وكونه علما اجماليا اى وجودا واحدا بسيطا الذى علم بتفصيل بذات كل شيء فان الصورة الذهنية كصورة الشمس لا يمكن ان تكون حكاية عن الاشياء الكثيرة لانها مهية والمهية حيثية ذاتها حيثية المغايرة مع المهية الاخرى ومع الوجود مطلقا

والوجود المضاف اليها واحد بالعدد ثم تتبعه مرتبة الضيق واما الوجود
فحيثيته ذاته حيثية السعة والاحاطة فالوجود الصرف يجمع كل وجود
بنحو اعلى بحيث لا يشذ عنه شيء منها والنحو الاعلى من كل شيء هو تمامه وكماله
وشيئية الشيء بتمامه وكماله وفيضه يسع كل شيء فهو يحكي كل وجود لا يقصر
عنه رداء كبريائه ولما كان هنا مظنة سؤال هو ان هذا الوجود الخاص
والمهية الخاصة وبالجملة ذات كل شيء المذكورة في النظم لم يكن في الازل
فكيف كان معلوما والمعدوم لا يعلم اجبنا بانه لم تك ذات كل شيء بالسلب
البسيط في الازل اى لم تكن بنحو الكثرة في الازل وقولنا بالسلب البسيط
معناه انه لا بد ان يكون التعبير عن سلب الكون في الازل بالسالبة البسيطة
المنتفية بانتفاء الموضوع اذ الوحظ الازل وبالجملة لم يكن المعلوم في
الازل لكن ما به انكشافها اى العلم بها وهو النحو الاعلى من كل وجود على
طريق البساطة والوحدة لا التركيب والكثرة كما في المعلوم فيما لا يزال و
كذا النحو الاظهر السابق من كل مهية اعنى الاعيان الثابتة اللازمة لاسمائه
وصفاته كيف واذا ظهرت المهيات هنا بالوجودات والانوار للتشبيه
فما ظنك اذا كان الوجود جميعا والنور واحدا وفي عين وحدته غير متناه
فان يد الله مع الجماعة وبالجملة العلم حصل في الازل فللعلم حكم وللمعلوم
اخر فالعلم عين الذات بخلاف المعلوم والعلم بالشجر صفة لزيد مثلا بخلاف
الشجر وهذا كما ان ما به الانكشاف في عالم الحس للالوان والاشكال هو
شعاع الشمس مثلا وهو واحد والمنكشفات به كثيرة ويمكن ان يق

لم تك بالسلب البسيط في الازل
لكن ما به انكشافها حصل
وجودها بما هو العلم سبق
كانما انضاف اليها قد لحق

هو من صقع الشمس ولا يمكن فيها وينبغي ان يعلم ان نسبة الازل الى مراتب
الدهر والزمان نسبة الوجود الصرف الى مراتب الوجود ومثال النسبة
في هذا العالم بوجه نسبة الحركة التوسطية الى مراتب القطعية والان السيال
الى قطعات الزمان فالدهر روح الزمان والازل روح الدهر فالازل
ليس وقتا موقوتا وحدا محدودا وجزء من الزمان يغيب عن اجزائه الاخر
والاكان كما او متكمما بل يسع القديم والحادث فيحيط بالحادث وان
لم يكن الحادث فيه وقد يراد به مبدء ما هو نازل منزلة الوعاء للسلسلة
الطولية النزولية كما يراد بالابد المنتهى في السلسلة الطولية العروجية
اعلم ان ههنا مقامين مقام الكثرة في الوحدة يعنى ان المرتبة الاعلى
من الوجود بوحدتها وبساطتها جامعة لكل الوجودات ويترتب عليها
بفرد ذاتها من الكمال ما يترتب على الجميع مثاله الانسان الكامل بالفعل
حيث انه بوحدته جامع لكل ما في الوجود من الصور والمعاني والاشباح
والارواح ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد فهو بحيث كان
الكل من الذرة الى الذرة مرائى ذاته كما هو مرآة الحق ومقام الوحدة
في الكثرة يعنى ان فيضه المقدس ورحمته الواسعة في كل المهيات
احاط بكل شيء رحمة وعلما والاول هو العلم الذاتي والثاني هو العلم
الفعلي اى مقام الفعل اذا عرفت هذا فقولنا وجودها اى وجود كل
شيء بما هو العلم سبق كان وجودها بما هو انضاف اليها وبما هو معلوم
قد لحق اطبق بالعلم الفعلي اى قد سمعت منا ان اضافته الاشراقية و

وليس يحدان وجودها انكشف ... بل انكشاف فى انكشافه شرف
فذاته عقل بسيط جامع ... لكل معقول ولأمر تابع

وفيضه المقدس علم له تع فلا تتوهم انه ليس مقدمًا على المعلومات لان الصور
العلمية عين الصورة العينية كما يقدح به طريقة الشيخ الاشراقى
لان وجودها آه وكذلك لا تغير فى وجودها بما هو علم وبما هو حاضر
لدى البارى المحيط انما التغير فيه بما هو معلوم وغايب بعضها عن بعض
وبهذا وامثاله لا ينبغى ان يقدح طريقة الشيخ الاشراقى بل القدح فيه
من حيث انتفاء العلم التفصيلى فى مرتبة الذات والاكتفاء بالاجمالى
فيها والتحقيق ما سبق واين هذا من ذاك وليس يحدان وكما ان وجودها
بما هو مضاف اليها انكشف له تع بل انكشاف اى انكشاف الاشياء منطويًا
فى انكشافه اى انكشاف ذاته به انه على ذاته شرف فى ذلك الانكشاف المنطوى
هو حضور النحو الاعلى من كل وجود بوجود واحد بسيط له تع وهذا ما يعبر
عنه تارة بالانطواء وتارة باستتباع علمه تع بذاته علمه بما عداه فذاته
تع عقل بسيط وفى عين بساطته جامع فى مرتبة ذاته لكل معقول وكل حق
وكمال بنحو اعلى وابسط وهذا اشارة الى مسئلة الكثرة فى الوحدة وان الوجود
البسيط كل الوجودات بنحو اعلى كما قال ارسطاطاليس واجبًا وبرهن عليه
صدر الحكماء المتالهين وقال سيد الداماد س فى التقديسات وهو كل
الوجود وكله الوجود وكل البهاء والكمال وكله البهاء والكمال وما سواه
على الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده وظلال ذاته واذ كل هوية
من نور هويته فهو الهو الحق المطلق ولا هو على الاطلاق الا هو انتهى والى
والى ان قولهم البسيط كل الوجودات وليس بشىء منها الذى يتحاشى عنه

العقول الوهمية يرجع الى مسئلة العلم الذاتى له تع وانه لا يعزب عن علمه
مثقال ذرة كما ان قولنا والامر تابع اشارة الى مسئلة الوحدة فى الكثرة
والى ان هذه ايضًا يرجع الى الفقر الذاتى للوجودات الامكانية و
الغناء الذاتى لوجود الواجب تع يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله
هو الغنى ومعنى تبعية الامر ان الوجود المنبسط على هياكل الممكنات
اعنى امره وكلمته التى هى اولى كلمة شقت اسماع الممكنات تابع له تع
بل تبع محض وداخل فى صقع وجوده وفيه دفع لما يتوهم انه ان كان عينه تع
فلم سميتموه امره وفعله مع انه يلزم من انبساطه على الاشياء اختلاطه
بالاشياء الخسيسة وان كان غيره لم يكن العلم به فى مرتبة الذات وبيان
الدفع ان امره وجهه ووجهه لا هو ولا غيره اذ الموضوعية لقولنا هو
هو او هو ليس هو تستند على الاستقلال ولو فى لحاظ العقل وهو عين
الربط به وغير مستقل فى المفهومية فكما ان الوجود الرابط او المعنى
الحرفى لا نفسية له وانما هو آلة لحاظ الغير بحسب الذهن كذلك الوجه
مرآت ظهور الحق بما هى مرآت بحسب العين فلا نفسية له حتى يحكم عليه
انه هو او ليس هو فاذا كان الذات موضوعًا للحكم كان الوجه داخلًا فى
صقع الذات فلما كان الواجب تع تامًا وفوق التمام فاذا قلنا انه يعلم
الاشياء اردنا بموضوع هذه القضية الوجود الصرف اعنى الوجود
المجرد عن المجالى والمظاهر الذى ببساطته يحضره كل الوجودات بنحو اعلى
والفيض المقدس والاقدس من صقعه وربط محض به فيرجع مفاد

وقولهم علم الاشيا في الازل　فهو والا الخلق كان ازلي　اوثبت المعدوم اويكن مثل
اما بالارتسام في الذات حصل　اوبعينه وعلم لم يحصل　اوعينه والمتنع التالي لكل من
بمثل قدرة وغيرها انتقض
والحال ان لم يعن معناها العرض م

الفيضية الى ان الذات حاضرة للذات اي غير منفكة عن نفسه بحيث ينطوي العلم بالغير في هذا الحضور ولو لم يكن الفيض من صقعه لزم ان يتصور ما هو اكمل من الواجب تعالى عن ذلك لان الوجود الماخوذ بحيث يكون الفيض من صقعه اكمل من الوجود الماخوذ محدودا فيمتنع ان يكون ذلك هو الواجب فمن هذا يعلم ان لا وجود خارجا عن حيطة وجوده **غرر في رد حجة المشائين على كون علمه تعالى بالارتسام** وقولهم علم الاشياء معقول عنه في الازل لا يخ اما بان لا شيئية لها ماهية ولا وجودا واما بان لها شيئية ماهية فقط واما بان لها شيئية وجودا ايضا والوجود اما ذهني والذهني اما بنحو الارتسام واما بنحو الاتحاد والعيني اما وجود تجردي واما وجود مادي والكل باطل سوى واحد منها فاشرنا الى الشق الاول بقولنا اما بالارتسام في الذات حصل فهو المطلوب والى الثاني بقولنا والخلق كان ازلي وتفهه بالسكون على الغير والى الاول بقولنا اوبعينه وعلم لم يحصل والعلم مضاف الى المفعول والضمير عائد الى الخلق وافراده مراعاة للفظ الخلق والى الثالث بقولنا اوثبت المعدوم والى الخامس بقولنا اويكن ثابتة مثل افلاطونية والى الرابع بقولنا اوعينه كالاتحاد العاقل والمعقول والمتنع التالي لكل من هذه الشرطيات بمثل خبر لقولنا قولهم قدرة وغيرها كالارادة انتقض لان القدرة ايضا ازلية تقتضي مقدورا حتى القدرة على المكونات لانها ايضا ازلية تقتضي المكون

فيلزم

اذ يكشف الاشياء مرات له　عنايته وقلم لوح قضا
فذا مراتب بيان علمه　وقدر سجل كون يرتضى
متن

فيلزم ازلية المقدور والصورة هنا لا تكفي لان وجوده العيني ايضا مقدور والحال ان لم يعن معناها اي معنى العلم والقدرة وغيرهما العرض يعني قد يطلق العلم ونظائره ويراد بها معانيها الاضافية العرضية ولا شك انها بهذا الاعتبار متاخرة عن وجود متعلقاتها كبعث صفات كالبلد ونحو وقد تطلق ويراد بها مبادي تلك الاضافات وهي متقدمة على وجود المتعلقات ولا مدخلية لغيره تعالى في تتميم ذاته او صفاته اما سمعت منا ان العلم الفعلي وهو الاضافة الاشراقية لا يستلزم متعلقا فما ظنك بالعلم الذاتي والايجاد الحقيقي لا المصدري هو الوجود المنبسط الذي هو تلك الاضافة الغير المستندة عنه للمتعلق وفي احاديث الائمة المعصومين ع ما يؤيده كقول الرضا ع له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مالوه ومعنى العالم ولا معلوم الحديث **غرر في مراتب علمه تعالى** اذ يوقيتي يكشف الاشياء ولما كان كلمة اذ للماضي فالفعل الماضي معنى ادى بصيغة المضارع لتصوير ما مضى في الحال كما في قوله كما تجري سيذكر على ان الفعل في نظائر المقام منسلخ عن الزمان مرات له تعالى اذ للاشياء اكوان سابقة والوجودات المترتبة الطولية كما سيذكر وفيها نقوش العالم باجمعها مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى فهو تعالى يشاهد موجودات عالمنا الطبيعي قبل وجودها الامرية بل مرات فذا مراتب حال عاملها وصاحبها بيان علمه وتلك المراتب عنايته وقلم ولوح وقضاء وقدر وسجل كون يرتضي اي هذا الاخير اشارة الى

ما من بداية الى نهاية   فالكل من نظامه الكياني   والممكن الاقرب الاشرف قلم
في الواحد انطوائه عناية   ينشأ من نظام الرباني   وصور قامت به قضاء حتم

ان بعضهم اسقط سجل الوجود عن مراتب العلم ولما فرغنا عن تعداد
المراتب شرعنا فی تفصیلها فقلنا في تعريف العناية ما من مبدا اول
من بداية للوجود الى نهاية له في الواحد متعلق بقولنا انطواؤه
وهو مبتدأ ثان والجملة كون الوجود البسيط مشتملا على كل الخيرات
عناية خبر الثاني والجملة خبر الاول وهي عند المشائين صور مرتسمة
في ذاته ولما اعتبر في العلم العنائي كونه سابقا على النظام الاحسن و
فعليا اي منشأ لذلك النظام قلنا فالكل من بداية نظامه الكياني
اي عالم الكون ينشأ من نظام الرباني اي عالم العلم كما قالوا العالم
الربوبي فسيح جدا ومرادهم نشأة العلم وفي قولنا هذا اشارة الى انه
لا يمكن نظام اشرف من هذا النظام المشاهد لكونه ظلا للجميل على
الاطلاق والممكن الاقرب الاشرف هو العقل الاول قلم لكونه واسطة
لافاضة الحق جميع صور ما دونه وبوجه كل العقول اقلام وهو قلم
اعلى لكونها وسائط في افاضة العلوم على النفوس الكلية والجزئية
وافاضة الصور على الاجرام وصور قامت به اي بالقلم قيام صدور
بلا واسطة او بواسطة قضاء حتم اي قضاء حتمي لا يرد ولا يبدل وكذا
الى ان المراد بالصور القضائية ليس الصور الكلية القائمة بالعقل بنحو
الارتسام كما يقول به المشاؤون بل المراد بها المثل النورية وصفناها
بقولنا وصورا الطبيعية لافراد كونية ما تحت كل صورة من الصور
القضائية وهو المثال النوري الذي يتق لرب النوع جمعها اي جمع

كل صورة

وصور اما تحت كل صورة   فهي لذى قضاؤه التفصيلي   نفس بها كلية لوح حفظ
جمعها بوحدة ضرورة   قلمه قضاؤه الاجمالي   ما انطبعت فقدره منها الحظ

عليه وسجل الكون
عينيه من كل ما في العين

كل صورة تلك الصور وفعلياتها وكمالاتها بوحدة اي بنحو الوحدة
والبساطة ضرورة ووجوبا لان معطي الكمال غير فاقد له فهي اي الصور
القائمة بالعقل لذى قضاؤه التفصيلي لكونها عقولا عرضية متكافئة
وفيها الكثرة نوعية قلمه قضاؤه الاجمالي حيث انه بسيط الحقيقة مشتمل
على جميع صور ما دونه بنحو البساطة نفس بها مقصور للضرورة كلية
صفة نفس لوح حفظ اما كونها لوحا فلان منزلتها من العقل في
قبول الصور الكلية منزلة اللوح الحسي من القلم الحسي في قبول النقوش
الحسية وكذا تسمية النفس المنطبعة باللوح واما كونها محفوظة
فلانحفاظها وانحفاظ صورها لتجردها وكليتها عن التغير ما اي نفس
انطبعت في جرم السماء فقدره منها الحظ فان القدر وعلى وزانه
القضاء فالصور الكلية القائمة بالعقل كانت قضاء كل الصور الجزئية
القائمة بالنفس الجزئية المنطبعة الفلكية كانت قدرا وتلك الصور عند
المشائين كالصور المرتسمة في خيالنا وعند الاشراقيين المثل المعلقة
عليه بالاضافة الى الضمير اي على القدر والقدر العلمي ذا الذي معه
وسجل الكون اي الصور الجزئية العينية المنطبعة في المواد الكونية عينيه
اي عيني القدر والقدر العيني من بيان للعيني كل ما في العين كل في
مادته وزمانه ومكانه وغير ذلك من مميزاته الجزئية بل السيد المحقق
الداماد س اطلق القضاء العيني عليها ولكن مأخوذة بالنسبة الى
المبادي طولا وح فاطلاق عليها القضاء ليس بعزيز غرر في القدر

وكونه نوراً على القدرة دل لكن بالفعل الشعور وجبا يعطي عمومها عموم الجعل

لا يلزم منها حدوث ما انفعل فالحق موجب وليس موجبا ونفي اعطاء القوة للفعل

وكونه نوراً على القدرة دل لان الفياضية لازم النور وهو النور عين المشية والشعور ولا يلزم منها حدوث ما انفعل اى الحدوث الزماني في المقدور القابل للاثر خلافاً للمتكلمين فاعتبروا في مفهوم القدرة انفكاك متعلقها وقياماً عن الذات وقد عرفوا القدرة بصحة الفعل والترك وهو باطل اذ الصحة هي الامكان وواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فالقدرة كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كما قلنا لكن بالفعل الشعور وجبا ويلزم المشية المعتبرة سابقاً بقولنا للقدرة انه قوة فعلية ان قارنت بالعلم والمشية فالحق تعالى موجب بكسر الجيم اى فاعل يجب فعله بقدرته واختياره وعلى مذهب الحكيم حيث يقول الشيء ما لم يجب لم يوجد وليس موجبا بفتح الجيم اى فاعلا يجب فعله لا بقدرته واختياره كالمضطر تعريضاً لمن نسب الى الحكماء اطلاقهم الموجب عليه تعالى بهذا المعنى بانه حرف الكلمة عن موضعها فانهم اطلقوا الموجب بالكسر وقد حرف الى الفتح كيف وهو تعالى عندهم عين العلم والارادة والاختيار فكيف يعتقدون ان فاعليته كفاعلية الشمس للاشراق والنار للاحراق **وفي عموم قدرته تعالى لكل شيء خلافاً للثنوية والمعتزلة** وذلك لوجوه احدها قولنا يعطي عمومها عموم الجعل مبني للمفعول اى المجعولية عامة لجميع الممكنات لعموم ما هو مناطها وهو الامكان واذا كان الكل لا بد من مجعوليتها لامكانها ولا يصلح لاعطاء الوجود الا واجب

وان علم الاول فعلي والشيء لم يوجد متى لم يوجدا

وكيف لا وعلمه ذاتي وباختيار اختياره ابدا

ع كذلك تعلق بمبادئه القريبة والبعيدة والمتوسطة من قدرتك واختيارك الحسن او القبح وتصورك

الوجود لان غيره لا يخرج عن ملك الليس قوة سواء كانت امكانا ذاتيا او استعدادا مع عدم افادة العدم للوجود ونفي اعطاء القوة للفعل ثبت عموم قدرته تعالى على كل شيء وثانيها قولنا ان علم الاول تعالى شانه فعلي وكيف لا يكون فعليا وعلمه ذاتي اى عين ذاته التي هي عين حيثية العلية لكل شيء وعلمه تعلق بكل شيء فقدرته تعلقت بكل شيء وثالثها قولنا الشيء لم يوجد متى لم يوجد اى الايجاد فرع الوجود واذ لا وجود حقيقي للممكنات في ذواتها اذ الممكن من ذاته ان يكون ليس ولم من علته ان يكون ايس فلا ايجاد حقيقي لها فاذن لا وجود الا وهو رشح من لديه كما لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لكن ليس هذا قولا بالجبر اذ كما ان حصر الوجود الحقيقي في الحق تعالى لا ينافي وجود موجودات بوجودات مستعارة مجازية كذلك حصر الايجاد الحقيقي فيه لا ينافي اثبات ايجادات وسطية غير مستقلة ورابعها قولنا باختيار اختياره ابدا اذ لو كان الاختيار بالاختيار تسلسل قال المعلم الثاني في الفصوص فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث لزم ان يصحبه منذ اول وجوده وان كان حادثا ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب فاما ان يكون هو او غيره فان كان هو نفسه فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار فيتسلسل او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مجبولا على ذلك الاختيار من غيره وينتهي الى الاختيار الازلي باختصار ما لكن هذا لا ينافي كونه

وكيف فعلنا الينا فوضا اذ خمرت طينتنا بالملكة
ولات ذا تفويض ذاتنا اقتضى وتلك فينا حصلت بالحركة

العبد باختياره اذ الفعل الاختياري لا يكون ذلك الفعل بالاختيار الا ما يكون اختيار الفعل بالاختيار وخامسها قولنا وكيف فعلنا الينا فوضا والحال ان ذا اي تفويض فعلنا تفويض ذاتنا الينا اقتضى اذ خمرت طينتنا اي طينة نفوسنا نقاء بالملكة الحميدة العلمية والعملية ان كانت طينتنا من عليين رزقنا الله واياكم بحق محمد واله ع او الملكة الرذيلة الجهلية المركبة والعملية السيئة ان كانت طينتنا من سجين اعاذنا الله واياكم منها وتلك الملكة فينا حصلت بالحركة النفسانية والبدنية اذ الملكات انما تحصل من تكرر الافعال والحركات نفسانية كانت او بدنية والمفروض ان تلك الافعال والحركات مفوضة الينا وحقايق ذواتنا وهوياتنا ليست الا الملكات العلمية والعملية سيما بناء على اتحاد العاقل والمعقول ولاجل انه ما لم يستحكم ملكاتنا لم يتم تخمر ذواتنا قيل في حد الانسان حيوان ناطق مائت ولم نذكر الحالات لانها في معرض الزوال فلم يعبأ بها ولهذا قال تع فاستقم كما امرت وقال النبي ص شيبتني سورة هود لمكان هذه الاية ثم هذه التخميرات وان وقعت فيما لا يزال بالقياس الينا لكن بالنظر الى المبادي العالية فضلا عن مبدأ المبادي جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة فقد فرغوا عن التخمير والتعجين بوجه وكل يوم بل كل ان هو في شان بوجه وهذا الوجه الخامس مما سنح بخاطري الفاتر في الرد على المفوضة ولما توهم من الوجوه المذكورة في النظم الجبر نعوذ بالله منه لرد ذلك بنيت ان المقصود ابطال التفويض المستلزم للشرك

لكن كما الوجود منسوب لنا ان بيان كون صرف النور حقي اذ علم الاشياء من انحضار
فالفعل فعل الله وهو فعلنا بعد بيان العلم والقدرة طوى فعلمه يكون سمعا بصرا

الخفي وان التحقيق ما هو مذهب اهل الحق الماثور من الائمة الاطهار ع من الامر بين الامرين كما اشرنا اليه بقولنا لكن كما الوجود منسوب لنا اي الينا اذ قد علمت ان الكلي الطبيعي موجود والماهية متحققة وان كان بواسطة الوجود وساطة في العروض وان الوحدة في عين الكثرة فالفعل فعل الله لان نسبة ذلك الوجود الى الفاعل بالوجوب الى القابل بالامكان وان في مقام التوحيد تسقط اضافات الوجود الى الماهيات فكذا في الفعل وهو في عين كونه فعل الله تع فعلنا اذ علمت ان الايجاد متفرع على الوجود وخاصة الامر بين الامرين ان الايجاد يدور مع الوجود حيثما دار ومعرفة نسبة الايجاد يتوقف على معرفة نسبة الوجود وقد علمت ان الوجود الامكاني له نسبة الى الفاعل وله نسبة الى القابل فكذا الايجاد وهاتان النسبتان في الوجود متحققتان ما دام ذات موضوع متحقق فكذا في الايجاد وقد بسطت القول فيه في شرح الاسماء وذكرت فيه ان من يرى شرا ويبغي عن ذاته فعل الشر مع ان الماهية ينبغي ان يكون خيرة وقابلية للحق تع عن اسناد الشرور فلينف وجود ذاته وليقبض ماهيته وجودا والا فكما ان الوجود له كذلك الايجاد له لما عرفت من دوران النسبتين

غرر في حيوته تع وبعض ما يتبعها ان بيان كون صرف النور ومحض الوجود حي بعد بيان العلم والقدرة له طوى فان الحي هو الدراك الفعال اذ ثبوت علمه بالمعنى المصدري الاشياء مفعولة من ان بحضر الركاسبق ان علمه تع بالاشياء حضوري وبالاضافة الاشراقية

اللفظ موضوعاً لدى الأنام   فهو وجود معه وجود   فحيث في تاديته ذا التيسر

ما هو المعروف بالكلام   ذهناً له بجعلنا شهود   من غيره لاسم الكلام اثروا

فعله المتعلق بالمسموعات بكون سمعاً وعلمه المتعلق بالمبصرات بكون بصيراً بل قال شيخ الاشراق س علمه تعالى يرجع الى البصيرة لا ان بصره يرجع الى علمه **غرر في تكلمه** نعم ولن الوجودات كلماته لانها معربة عما في الضمير عني المكنون الغيبي وكان الكلمات اللفظية تحصل من تقاطع النفس الانساني في المقاطع الثمانية والعشرين التي هي بعدد منازل القمر كذلك الكلمات الوجودية تحصل من تقاطع النفس الرحماني وهو الوجود المنبسط في المراتب الثمانية والعشرين وهي العقل والنفس والافلاك التسعة والاركان الاربعة والمواليد الثلثة وعالم المثال والمقولات التسع العرضية اللفظ موضوعاً لدى الانام ما هو المعروف بالكلام فهو اى ذلك اللفظ نحو وجود معه وجود آخر مدلوله وهو الصورة الذهنية ذهناً اى في الذهن له اى للوجود الثاني بجعلنا ومواضعتنا شهود وحضور لا بالطبع كما في الكلمات الوجودية على المدلولات الالهية ولا كالوجودات الذهنية على الوجودات العينية فحيث في تاديته المتكلم اياه ذا اى اللفظ التيسر واسهل لكونه صوتاً غير قار ولا تحتاج في ادائه الى مؤنة زائدة لضرورة التنفس من غيره كالاشارة فضلاً عن غيرها كاحداث اوضاع منقشة كالمدلول لاسم الكلام اثروا يعني اختاروا اللفظ لان يكون مسمى لاسم الكلام ولو فرض غيره اى غير اللفظ بدله حتى يكون باعتبار الوضع حضور وخصوصية من حضوره وخصوصيته الذلك الغير هناك كحضور وخصوصية من حضوره وخصوصيته اذلك الوجود الثاني في الذهن اذ

ذاك

فلذا لكل الذات له دلالة   وكل جزئي من الاسما وضع   اذ عرض الدلالة العرضية

حاكية جماله جلاله   وضعاً اليها المعنى ما صنع   تزول لا الذاتية الطولية

فمنه ما قد كان عين الذات   كون بحيثية الآيات

ذاتك اى ح حال اى حال ذلك الغير يكون حال اى حال اللفظ في كونه وجوداً معه وجود بالمواضعة وحال اللفظ يكون حال الغير في عدم الدلالة على معنى فيكون ذلك الكيف المسموع ح كالكيف المبصر او الملموس او غيرهما الآن اذا علمت ذلك علمت ان الوجودات لا تنقص مما هو المعتبر في الكلام الا ما لا بد لخلية له الا على سبيل الاتفاق ككونه صوتاً ولا يزداد على اللفظ الا ما هو مؤكد لكونه كلاماً معرباً عن المعنى فلكل اى كل الوجودات بالذات له دلالة على مدلولات الهية حاكية جماله جلاله كما مثل جماله في كل الحقائق ساير وليس له الا جلاله ساتر وكل جزئي من الاسماء المراد بها الوجودات اذ كل منها علامة وآية وسمة حكاية من صفة من صفاته كما قال سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وضع وضعاً اليها المعنى ما اتقن صنع بخلاف المعاني الذهنية للكلمات اللفظية اذ عرض الدلالة العرضية اى المعارض الدلالة العرضية التي هي باعتبار وضع موجود عرضي لشيء آخر مثله في السلسلة العرضية الزمانية وما بالعرض تزول فتلك الدلالة تزول لا الدلالة الوضعية الالهية الذاتية الطولية لان ما بالذات لا يتخلف ولا يتخلف **غرر في تقسيم الكلام** فمنه ما قد كان عين الذات كون ما عطف بياناً لما او خبر مبتدأ محذوف بحيثية الآيات وهو الوجود المجرد عن المجالي والمظاهر والدال والمدلول فيه واحد كما قال عليه السلام يا من دل على ذاته بذاته ومنه ما ذا

ومنها اذ كلمات ثمه ... ومنه ما في صحف منشرة ... لسان الحق نهج البلاغة انشئ

جامع الكلم هادي الامة ... ما مس ذا الا النفوس الطاهرة ... كلامه سبحانه الفعل خرج

ان تدبر هذا حمد الاشياء تعرف

ان كلماته اليها تضف

كلمات ثمه مخففة تامة وهي الموجودات التامة التي ليس لها حالة منتظرة من العقول المفارقة في السلسلة النزولية والموجودات المستكفية بذواتها وباطن ذواتها من العقول الكاملة في الصعود كما في ماثورا انشئنا نحن الكلمات التامات وفي القرآن وكلمته منه اسمه المسيح وكما مع الكلم هادي الامة والمراد به نبيها القائل اوتيت جوامع الكلم ومنه ما في صحف منشرة وهي وجودات النفوس ووجودات عالمي المثال والملك كما قال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا ما مس ذا اي ما نال ما ذكرناه من ان الوجود لشرافة مراتب الكلام الا النفوس الطاهرة عن علائق عالم الطبيعة وعن الجهلين البسيط والمركب او ما مس العقول ونحوها الا النفوس الطاهرة عن هذه الالواث لسان الحق نهج البلاغة اي طريق البلوغ والوصول الى الغاية المطلوبة فان البلاغة والبليغ ايضا من البلوغ كما يستفاد من القاموس انشئ كلامه سبحانه الفعل اي هذا الكلام خرج وفيه تلميح اي قوله ع في نهج البلاغة انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله ان تدبر هذا له ما ذكرناه من ان الوجودات كلمات حمد الاشياء وتسبيحها لله تعالى تعرف ان كلماته اليها اي الى الاشياء تضف فوجوداتها كما هي وجوداتها كذلك كلماتها وبالجملة اذا اضيف الوجود اليه تعالى كانت الكل اعرابا عن الغيب المصون والكنز المكنون وكانت كلما وخطابات متعلقة بالمهيات

عقيب ذا ع دركنا الملايما ... ومنه عين الداع عين علمه ... اذ ليس فيه حالة منتظره

شوقا موكدا ارادة سما ... نظام خير هو عين ذاته ... حصلها منفصل تصوره

فحيث ذاته اجل مدرك

اتم ادراك لابهج مدرك

واذا اضيفت الى المهيات كانت اظهارا منها وشرحا وكشفا لجماله و جلاله والحمد المتعارف اكثره شرح واظهار لفضائل المحمود وفواضله فما ورد في الكتاب الكريم الالهي من حمد الاشياء وتسبيحها محمول على ما هو حق الحمد والتسبيح وحقيقتهما لا على مجرد دلالتها بمجرد وجودها لكما على ان لها موثرا كما قال به المتكلمون غرض في الارادة قد عرفت تعريفات شتى ارجحها ما اشرنا بقولنا عقيب داع المصاف نصب على الظرفية لقولنا شوقا ودركنا بدل من ذاع والملايما مفعول دركنا وشوقا موكدا الارادة مفعول سما وتفصيله ان الارادة فينا شوق موكد يحصل عقيب داع هو ادراك الشيء الملايم ادراكا يقينيا او ظنيا او تخييليا موجبا لتحريك الاعضاء لاجل تحصيل ذلك الشيء ومنه تعالى عين الداع الذي هو عين علمه العنائي بنظام خير مفعول علمه هو اي علمه عين ذاته فالداعي والغرض من الايجاد ذاته اذ انه تعالى ليس فيه تعالى حالة منتظرة حصلها اي حصل تلك الحالة له تعالى منفصل تصوره اي تصور الواجب فحيث ذاته اجل مدرك بصيغة الفاعل لان ذاته حاضرة لذاته لانه مهية له فضلا عن المادة والموضوع وما بالملك بوجودات منتشرة بالادراك واحد جمعي هو ذاته المتعالية اتم ادراك مفعول مطلق لان علمه حضوري ذاتي تفصيلي لغيره فكيف بذاته لابهج مدرك بصيغة المفعول لكونه غير متناه في البهاء والجمال شدة مما لا يتناهى وحيث انه كذا فهو مبتهج بذاته وعاشق لذاته نبحة اقوى

مبتهج بذاته متبجحة بها · مبتهج بما يصير مصدره · كرابط الاشيئ باستقلاله
او ذي ومن له لشيئ بها · من حيث انه يكون آثره · ليس له حكم على حياله
رضاؤه بالذات بالفعل رضا · وذا الرضا ارادة لمن قضى · تنظيمك العوالم لو انفرض
بحيث لا كمال فوقه هو · منظم فوق التمام علمه · كان هو الغاية للايجاد له · شيئ سواه فعله قد علله · من

قوله
او ما شئت فبهم
كالمحبة والمشية ونحوهما وان
لم نطلق بعضها عليه تعالى لعدم
التوقيف الشرعى لكن يجوز اسنادها
كما هو مشروح في علم الكلام واما
لفظ العشق فهو كلفظ المحبة
في المعنى ...
... الحكماء والعرفاء متداول
... الحديث ...
... بالاداب ...

ونحوها ثم فان تمامية الابتهاج والعشق تدور على تمامية هذه الاشيا
ومن له لشيئ بهجة شروع في بيان ارادته للآثار فهو مبتهج بما اى باثر
يصير ذلك الشئ مصدره من حيث انه عائد الى كلمة ما يكون اثره اثرا
كرابط الاشيئ باستقلاله ليس له حكم على حياله بل يكون ظهوره ظهور
المؤثر كعكس يكون التحاظ العاكس فاذا كان الابتهاج او العشق او الرضا
او ما شئت فبهم بالمؤثر ابتهاجا بالاثر بما هو اثر شعاعه كان رضاؤه با
الذات المتعالية بالفعل متعلق بقولنا رضا شعاعا وذا الرضا وهذا
الابتهاج ارادة لمن قضى وقدر وامضى الامور **غرر في تاكيد القول**
بان الداعي والغرض من الايجاد عين ذاته تنظيمك
العوالم مفعول لو انفرض حال كونك تدرى كمال الحق وتماميته التى هى
حقيقة ذاته فعند ذلك كان ذا الكمال والجمال هو الغرض لك في تنظيم
ذلك النظام الكلى فحيث لا كمال فوقه تعالى وهو سبحانه منظم تلك الامور
الكلية والعوالم الطولية والعرضية فوق التمام الظرف خبر مقدم لقوله
علمه فعلمه كماله الذى هو حقيقته على ما هو عليه فعند ذلك كان هو
الغاية للايجاد والفعل لا امر سواه فعله مفعول لقولنا قد علله وهذا
ما ذكره الشيخ الرئيس في التعليقات بقوله ولو ان انسانا عرف الكمال الذى
هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الامور التى بعده على مثاله حتى
كانت الامور على غاية النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود
بذاته الذى هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو

ايضا

لو كان لالتذاذ فينا شاعرا · بل يفعل التذاذا ذ غايته · فكل الغاى فيه كانا
لذاته للفعل كان مصدرا · معطية الفاعل فاعليته · ريان ذهنا ابتغى ريانا

ايضا الغاية والغرض انتهى وايضا لو كان الالتذاذ فينا شاعرا بذاته لذاته
اى لاجل ذاته للفعل متعلق بقولنا كان مصدرا وهذا ايضا ذكره في
التعليقات بقوله ونحن انما نريد الشئ لاجل شهوة او لذة لا لاجل ذات
الشئ المراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما من الاشياء شاعرة بذاتها
وكان مصدر الافعال عن ذاتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها
لانها صادرة عن ذاتها والارادة لا تكون الا لشاعر بذاته انتهى بل يفعل
التذاذ شروع في بيان ان الفاعل والغاية فيكل موضع لهما نحو اتحاد
ان فاعلية الالتذاذ على ما ذكرنا ليس بمجرد الفرض اذ علة غايته معطية
الفاعل فاعليته كما قالوا ان العلة الغائية فاعل الفاعل بما هو فاعل
فكل اى كل فاعل السبب الغائى فيه اى في ذاته كانا فالعطشان الذى
يطلب الرى ريان قائم بنفسه الري ذهنا وهو ابتغى ريانا عينا فالريان
يطلب الريان **الفريدة الثالثة في افعاله تعالى غرر في انحاء**
تقسيم الفعل لله الفعل يعنى المفعول اما ان يكون مسبوقا
بالمادة والمدة وهو الكائن واما ان لا يكون مسبوقا بشئ منهما وهو
المبدع واما ان يكون مسبوقا بالمادة دون المدة وهو المخترع واما
عكسه فاحتمال في بادى النظر غير متحقق في الخارج واليها اشير بقولنا ان
لم يسبق هيولى مفعول لم يسبق ومعلوم انه اذا سبق الهيولى سبق المدة
ايضا فهو مبدع كالعقول والنفوس المجردة ومع لحوق للهيولى فهو كائن
كالعناصر والعنصريات ومخترع كالفلك والفلكيات للمدة الكا

تلمن نجات ابيهم قل من بم وناقص لما منفى عابضه الفعل محرك فقط كذلك من لا شيئ او من شيئ او

بذلك عن مخترع قد افترق او غيره الفعل كذا ايضه يغني او متحرك فقط او ما اختلط لا هو من شيئ وانا اباها عنوا

ايضا اى كالهيولى قد لحق بذلك عن مخترع قد افترق فان المخترع غير مسبوق بالمدة بل المدة مقدار حركته المتاخرة عن جسمه طبعيا ثم متعلق بيعني وهو ما ليس له حالة منتظرة كالعقول وناقص وهو بخلاف التام والناقص اما مكتفى اى ان اكتفى بذاته وباطن ذاته من علله الذاتية فيخرج من النقص الى الكمال كالافلاك ونفوسها ومن هذا القبيل نفوس الانبياء بحسب الفطرة واما بعد الاستكمال فربما صار وامن التام او غيره اى غير مكتفى ان لم يكتف بذاته وباطن ذاته فى الاستكمال بل احتاج الى مكمل خارج كالعنصريات ونفوسها الغير المؤيدة الفعل كذا ايضه يغني وايضه الفعل محرك فقط اى غير متحرك كالعقول النورية فانها محركة للنفوس كتحريك المعلم للمتعلم والمعشوق للعاشق ومتحرك فقط غير محرك لشيئ كالجسم بما هو جسم والهيولى او ما اختلط منهما اى محرك من وجه ومتحرك من وجه كالنفوس والطبايع كذلك تقسيمه يع للفعل بانه اما شيئ من لا شيئ كالاجسام فانها خلقت من المادة الاولى وهى اللاشيئ يعنى لا شيئية وغلبته لها فانها قوة محضة وقوة الشيئ بما هى قوة الشيئ ليست بشيئ او شيئ من شيئ كالنفوس من العقول او لا هو من شيئ اى شيئ لا من شيئ كالعقول ويمكن ان يكون شيئ من شيئ كالمواليد من الامهات اذ المتعارف دخال كلمة من على مادة الشيئ والعقول ليست مادة للنفوس فيكون النفوس المجردة من شيئ لا من شيئ واذا عرفت هذه فاعرف ان اباها عنوا وعنها عبروا بالجسم

والنفس

بالجسم والنفس وعقل ذى سمك والنور الاسفهبد والظاهر كل المعنى واحد كثير اذ العناية اقتضت وجودا

وجبروت ملكوت وملك لنور الانوار ونور قاهر وكان فى تعبيرنا التغيير ففاض منها بالنظام جودا

والنفس وعقل ذى سمك اى فعبر مما هو الاكثر تداولا فى لسان الشرع جبروت هو عالم العقول وملكوت بالمعنى الاعم وهو عالم الغيب جملة وملكوت بالمعنى الاخص هو عالم المثال ويقال له الملكوت الاسفل ايضا وملك من الصافات صفا والسابقات سبقا والمدبرات امرا مما هو الاكثر تداولا فى لسان الشريعة والمعرفة والنور الاسفهبد من النفوس الفلكية والارضية والظاهر من الاجسام الفلكية والعنصرية بل الاشباح المثالية لنور الانوار ونور قاهر من عالم العقل مما هو الاكثر تداولا فى لسان الاشراقيين وبعضها كالظاهر اكثر تداولا فى لسان الاشراقيين الاسلام واما حكماء الاشراق غيرهم فيعبرون عن الاجسام الفلكية والعنصرية بالبرازخ العلوية والسفلية كما فى كتاب حكمة الاشراق كل من الالفاظ المشتقة من كل لسان كالنور القاهر والملك المقرب والجبروت والعقل لمعنى واحد كثيرة وقس عليه البواقى بل الكل كثير على معنى واحد حقيقى هو معنى المعانى ومقصد المقاصد الكل عباراتنا شتى وحسنك واحد

وانت المعنى يا من هو للقلوب مقناطيس وكان فى تعبيرنا التغيير

غرضى فى ان ما صدر عنه انما صدر بالترتيب

اى الاشرف فالاشرف الى الاخص الذى ينتهى به السلسلة النزولية اذ العناية قد علمت معناها اقتضت وجودا اى وجود الافعال ففاض منها بالنظام جودا اى افادة بلا عوض ولا غرض فالاعلى اى العقول الطولية بالترتيب ثم فاض مثل ذى شارقة عن ثوابته اى الطبقة العرضية من

بالعقول

فاهر اعلى مثل ذى شارقة فالطبع فالصورة فالهيولى عقلاً ونقلاً كان عقل اذ بدا فذلك الواحد نفس او عرض

فنفس كل مثل معلقة واختتم القوس بها نزولا لا يوجد الواحد الا واحدا او صورة او الهيولى لو فرض

نفساً وهيئة بالجسم بطل

او آخرين فتلازم بطل

وجّهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفاً مسلماً وما انا من المشركين

العقول على الجواهر الادنين بلسان الاشراق كما سيجيء فنفس كل اي ثم فاض نفس الكل والمراد بها ههنا جملة النفوس المحركة للسماوات لا النفس الكلي فقط كما مرّ ثم فاض مثل معلقة اي عالم المثال والخيال المنفصل فالطبع اي فاض طبع الكل فالصورة اي فاض الصورة الجسمية المطلقة فالهيولى اي فاض الهيولى واختتم القوس بها اي بالهيولى نزولا فهذا هو القوس النزولي وفي مقابلة القوس الصعودي مراتبه كثيرة ويقابل كل من هذه بنظيره من تلك كما بدأكم تعودون لكن النزول من الاشرف فالاشرف والصعود من الاخس فالاخس يقتضي قاعدة امكان الاشرف والاخس **غرر في اثبات ان اول ما صدر هو العقل عقلاً ونقلاً**
كان ثانيه عقل اما الدليل العقلي فكثيرة منه ما اشرنا اليه بقولنا اذ بدا وتقرر انه لا يوجد الواحد الا واحدا فذلك الواحد الصادر عن المصدر الواحد اما نفس او عرض او صورة او الهيولى ولو فرض ذلك الواحد الصادر نفساً وهيئة اي عرضاً لزم ان يكون بلا جسم فعل ذلك الواحد المفروض احدهما واللازم بط لان النفس محتاجة في فعلها الى الجسم والعرض محتاج في ذاته فضلاً في فعله اليه ولو فرض عرضاً نفسانياً كان محتاجاً ايضاً الى الجسم بواسطة النفس لان اسم النفس لما تعلق تعلقاً تدبيرياً بالجسم وبيان اللزوم ان الصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما دونه فاذا كان نفساً يجب عليته لمتعلقه واذا كان عرضاً يجب عليته لموضوعه او آخرين فتلازم بينهما بطل يعني لو فرض الصادر الاول بعينه ثم

فهذه الاقسام لما بطلت فالعقل الاول لدى المشائي

فوحدة المبدأ عقلاً اقتضت وجوبه مبدأ ثان جائي

صورة او هيولى بطل التلازم بينهما وقد ثبت اما اذا كان هيولى فلانه يجب ان يكون لها تقوّم بدون الصورة وتقدّم عليها واما اذا كان الصورة فلانها يجب ان يكون لها استقلال في سببيتها للهيولى مع انها محتاجة في تشخصها الى الهيولى والشيء ما لم يتشخص لم يوجد وهذه الاقسام لما بطلت وكونه جسماً بط من راس لعدم كونه واحداً حيث انه مركب من الهيولى والصورة ولذا لم نتعرض له فوحدة المبدأ عقلاً مفارقاً له وحدة جمعية اقتضت لعدم ربط المركب بالوحدانية العددية فبتلك الوحدة الحقة الحقيقية واما الدليل النقلي فكقوله ص اول ما خلق الله العقل وكقول امير المؤمنين علي ع حين سئل عن العالم العلوي صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلألأت القى في هويتها مثاله واظهر عنها افعاله الحديث وفي حديث الاعرابي وحديث كميل في اقسام النفس عن امير المؤمنين علي ع دلالة عليه ايضاً **غرر في كيفية حصول الكثرة في العالم** مع ان العقل ايضاً واحد والواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالعقل الاول لدى المشائي واما عند الاشراقي فستعلم كيفية حصول الكثرة الخ فهو وان كان واحداً لكن فيه كثرة اعتبارية فان له وجوداً ومهية ولوجوده اضافة الى مبدئه وبهذا الاعتبار يتصف بالامكان الذاتي وبوجه آخر لما كان مجرداً وكل مجرد عاقل كان له تعقل لذاته وتعقل لمبدئه فح وجوبه مبدأ عقل ثان جائي وامكانه اي وجوده باعتبار

وعقله الثالث ثم الفلك — وهكذا الى العاشر وصل — بالفقر مع طا هيولى العنصر — فالهيولى كثرة استعداد

ذات له سامی لما — والفيض منه فى العناصر حصل — وبالوجوب لنفوس صور — بحركات السبعة الشداد

اضافية الى مهيته مبدأ الفلك الأقصى هذا باعتبار الوجه الاول وعقله لمبدئه مبدأ الثانى وعقله لذاته مبدأ للفلك الأقصى وهذا باعتبار وجه اخر فللاشارة الى الوجهين عبرت تارة بالوجوب وتارة بالتعقل على ان وجوبه عين تعقله لمبدئه فان تعقل المجرد عين ذاته الوجودية وان لم يكن عين مهيته ذات لذات اى الوجه الذاتى للمعنى الذاتى و سامك لسامك فان الوجود المضاف الى الماهية كالظل فيها سبب صدور الجسم المظلم والوجود المضاف الى نور الأنوار نور فيها سبب صدور العقل الثانى الذى ايضا نور وكذا التعقلان اعنى استشعاره بهاء سيده وجماله وجلاله ومعية القيومية وقربه الذى هو فوق القربات منه جل شانه واستشعاره مهيته الامكانية المظلمة الذات وانانيته المحتاجة التى هى ليسية صرفة بالذات فيحصل من الأول العقل ومن الثانى الفلك كاستشعارك بكمال وبهاء لك فيحصل فى وجهك بشاشة واحمرار واستشعارك بنقص وافتقار فيك فيحصل فى وجهك انقباض واسوداد وهكذا يصدر من كل عقل عقل وفلك فدونك فى العقول التسعة والأفلاك التسعة حتى العاشر من العقول وصل وهو العقل الفعال المكمل للنفوس الناطقة بحول الله وقوته والبه مفوض كدخدائية عالم العناصر باذن الله عند المشائين كما قلنا والفيض منه فى العناصر حصل فذلك العاشر بالفقر كما تقدم مع ط هيولى عالم العنصر وبالوجوب لنفوس فى هذا العالم وصور فالهيولى اى هيولى عالم العنصر كثرة استعداد

وسبب الحادث كان حادثا — لكنه مع لاتناهي السلسلة — حركة دورية تجددت

لولاه طول الدهر كان لاثبا — تخلف فالحكماء قائلة — لنسبها وذاتها قد ثبتت

غير متناهية لقبول الصور وكل بحركات كل الافلاك السبعة الشداد فللهيولى لقابل غير متناه الانفعال وتنضم الى فاعل غير متناهى التاثير فيستمر نزول البركات وقد اشرنا به الى كيفية صدور هذه الكثرات عن العقل العاشر مع محدودية جهاته

غرر فى ربط الحادث بالقديم

وسبب الحادث كان حادثا ولولاه اى لولا حدوث سببه بان كان قديما طول الدهر متعلق بما بعده كان الحادث المسبب لاثبا هف واذا كان حادثا فسببه ايضا حادث وهكذا الى غير النهاية فيكون حوادث غير متناهية مجتمعة فى الوجود مترتبة وهذا هو التسلسل لكنه مع لاتناهى السلسلة تخلف عن السبب القديم مثل المسبب الحادث الأصل والحال انه لابد من انتهاء الممكنات والحوادث طرا الى واجب الوجود تعالى شانه وتخلف المسبب عن السبب غير جائز هذا اصل الشبهة واما دفعها فالحكماء قائلة ومقول القول هو البيتان بعده نعنى قولنا حركة دورية فلكية تجددت لنسبها وذاتها اى ذات الحركة قد ثبتت اذ قالوا فى كل حركة امر واحد بسيط مستمر هو التوسط بين المبدء والمنتهى واسم لامر ممتد هو الحركة بمعنى القطع فذلك التوسط امر ثابت دائم باعتبار ذاته انما التجدد باعتبار نسبه الى الحدود المفروضة فيما فيه الحركة فالحركة من حيث الذات اعنى ذلك الأمر البسيط المحفوظ فى تلك الحدود مستندة الى المبدء الثابت وباعتبار نسبها المتجددة تستند اليها الحوادث المتجددة فكل قطعة وحد منها شرط لحد وث حادث وقع فى زمان خاص مخصص لحدوثه فعلة كل حادث مركب من شيء

كالحادث حدّ ثمّها وسط ما من الاقوال لدينا المرتضى
كما ثابت ثباتها ارتبط وقيل ايضا غير ذا وقد مضى

قديم كالعقل الفعال بحول الله وقوته ومن شيء حادث هو تلك القطعة
او ذلك الحد كما قلنا كما ثابت قديم بالزمان كالعقل او قديم بالذات
هو الواجب الوجود الذي ينتهي اليه سلسلة الحاجات ثباتها اى ثبات الحركة
ارتبط كان الحادث من الحوادث الكونية حد وثمها وسط واذا انتقل
الكلام الى حدوث كل قطعة قطعة اذ لا بد لكل حادث من محدث
فيعود حديث التخلف نجيب بان الحدوث والتجدد ذاتي الحركة والذاتي
لا يعلل فالجاعل جعل الحركة لا انه جعل الحركة حركة اذ قد مر ان الجعل التركيبي
فيما بين الشيء وذاته وذاتياته باطل وقيل ايضا في ربط الحادث
بالقديم غير ذا فمنها ما قاله صدر المتألهين س ره في موضع من الاسفار
بناء على ما حققه من الحركة الجوهرية والتجدد الذاتي في الطبيعة انه
يلزم الانتهاء الى حادث ما هيته او حقيقته عين الحدوث والتجدد كا
لحركة او للمتحرك بنفسه كالطبيعة المتجددة بذاتها لكن الطبايع المنقطعة
الوجود التي عدمها في زمان سابق وحركة سابقة مسبوقة بطبيعة
اخرى حافظة لزمانها وتلك الطبيعة الحافظة للزمان لها وجهان
وجه عقلي عند الله وهو علمه الازلي وصورة قضائية وليس من العالم
ولها وجه كوني قدري حادث في خلق جديد كل يوم انتهى والى هذا
اشرنا بقولنا وقد مضى في مبحث القدم والحدوث ما من الاقوال لدينا
المرتضى من التجدد الذاتي للطبيعة ومنها جعل المقربات والمصححات الا
السابقة المعدة التي في عرض الحادث فان كل متلو معد لتاليه والت

نوفی

اذ ذا الذي لمشرق بلا وثاق في باب مصدرية التكثر من نسب القواهر الطولية لا باخذ الافلاك ترتيبا اذا
اسس اسّا شيخنا الاشراقي طولا وعرضا اصغر لتشجر قد وجدت قواهر عرضية قد كان في الترتيب عقل اخذا
بل نور اقرب بنور النور مفيض نوره ...

تعاقبي جائز عندهم ويمثلون بحركة الثقيل الى اسفل فانه لا ينتهي الى حد
الا ويصير ذلك الانتهاء معدا الان يتحرك منه الى آخر والمؤثر هو الثقل
وهو ثابت محفوظ في جميع الحدود المتغيرة وبغير ذلك ولكل وجهة هو موليها
هذا كله عند من لم يقل بانقطاع الفيض ويجعل الحدوث والتجدد
في ناحية المستفيض فهو في مندوحة واما من يقول بالانقطاع ففي ناء
عن اراء لم يبخ منه دواء كما لا يخفى **غرر في كيفية حصول
التكثر بطريقة الاشراقيين** اذ ذا اى طريق المشا
لدى المشرق اى حكماء لهم استيهال اشراق النور على قلوبهم بلا وثاق كما
سيتضح وجمله اسس اسّا اخر شيخنا الاشراقي شهاب الدين السهروردي
س ره في حكمة الاشراق في باب مصدرية الواحد لحصول التكثر طولا وعرضا
اى في العقول المترتبة المتكافئة واصنامها اصغر لتشجر وهو انه من
نسب الانوار القواهر الطولية اى اشراقات العقول المترتبة ومشاهداتها
قد وجدت انوار قواهر اى عقول عرضية متكافئة فعند الاشراقي
لا باخذ الافلاك ترتيبا مفعول به للاخذ اذ لم يكن بمعنى الشروع والا
فهو مفعول فيه كمقابله اذ قد كان في الترتيب عقل اى عالم العقل اخذا
كما كان في طريقة المشائي الافلاك اخذة في الترتيب الصعود وعند
ما كانت العقول اخذة فيهما يعني يفيض من الواجب تعالى عقل ومن ذلك
العقل عقل اخر الى مبلغ محدود من غير ان يصل التوبة الى الاجسام
بل نور قاهر اقرب لنور النور تعالى وهو العقل الاول مفيض نور ثان

ونور الانوار لها مشاهد كذا شعاع قاهر لقد علا بالواسطة تعالى ايضا مرتين منه بغير واسطة
شروق العقلي عليها اورد يقبل قاهر يكون سافلا فيقبل الثامن منه فيضا ومرة اقرب فورا بطة

وثالث وهكذا الى ان يحصل عدد محصور من القواهر والعقول فيقف
سلسلة العقول المترتبة كما يحصل من الشمس في الشاهد نور في مقابلها
ومن ذلك النور نور اخر في مقابل ذلك المقابل الى ان يصل الى ما لا يحصل
منه نور في المقابل لضعف الحاصل من الاصطكاكات والتزلات ونور
الانوار تعالى شانه شروع في بيان كثرة الجهات الحقيقية الوافية لصدور
العقول في الطبقة المتكافئة التي كل منها منشا الوجود نوع طبيعي في هذا العالم
الطبيعي بانه تعالى لها اي لكل من العقول المترتبة مشاهد بصيغة المفعول
فيحصل من شهود كل منها النور الانوار وغيره بوسط وغيره عقل في
الطبقة المتكافئة كما في كل اشراق بوسط وغيره كما نذكره بالتفصيل
على ما قلنا شروق من سبحانه العقلي اي ليس بالحسي العرضي عليها اورد
كذا شعاع كل نور قاهر بعد نور الانوار تعالى لقد علا الا يقبل قاهر
يكون سافلا ثم كل نور قاهر غير النور الاقرب الى نور الانوار
يقبل الاشراق بالواسطة منه تعالى ايضا اي كما يقبل بلا واسطة كما مر
ان شروقه آه واذا كان كذلك فيقبل القاهر الثاني منه اي من نور
الانوار فيضا اي فيض الاشراق مرتين مرتين منه تعالى بغير واسطة
ومرة اخرى اقرب نور رابطة في البين ليقبل اشراقه تعالى ثم لثالث
اي لقاهر ثالث اربع مرات من اشراقه تعالى اثنتان منها ثنتا الصاحب
المرتان من الاشراق اللتان قبلهما الثاني من الحق تعالى مرة بلا واسطة
ومرة بواسطة النور الاقرب فتنعكسان من الثاني على الثالث و

لرابع القواهر ثماني ومرة الاقرب اولى رابطة وهكذا سوانح الانوار عليه فمن بوسط وغيره
اربع لثالث وثنتا الثاني ونور الانوار بغير واسطة تضاعف لبلغ مكثار شهود كل وشروق نوره

واثنتان اخريان اشراق نور الانوار على هذا القاهر الثالث بغير واسطة
واشراق من الحق قبله نور اقرب بلا واسطة تنعكس منه على الثالث
ثم لرابع القواهر ثماني مرات اربع ثالث بالاضافة اللامية وثنتا الثاني
فتنعكس تلك الانوار الستة الشاملة من نور الانوار على القاهر
الرابع واما المرة السابعة والثامنة فهما مرتا نورين احدهما النور القا
هر الاقرب الذي هو اولى رابطة وثانيهما نور الانوار الذي مران
له اشراقا على كل القواهر بغير واسطة وهكذا سوانح الانوار قال الشيخ
الاشراقي في حكمة الاشراق فالنور الحاصل في النور المجرد من نور الانوار
هو الذي نخصصه باسم النور السانح وقال العلامة في شرحها الكنز يفي
بهذا الاصطلاح لانه قد يستعمل في اشراقات الانوار المجردة بعضها
على بعض تضاعف لبلغ مكثار يعجز القوى البشرية عن الاحاطة و
ذلك لان القاهر الخامس يقبل من النور السانح ستة عشر مرة ثمان
مرات تنعكس عليه من الرابع واربع من الثالث ومرتان من الثاني
ومرة من النور الاقرب مرة من نور الانوار بغير واسطة وهكذا ثم
عليه اي على تضاعف الانوار الشاملة من نور الانوار ومشا
هذا انها له تعالى فمن بوسط وغيره متعلق بقولنا شهود كل وشروق
نوره اي مشاهدة كل سافل من الانوار القاهرة عاليها واشراق
كل عال منها على سافلها وهذا الاشراق وان مر في قولنا كذا شعاع
آه الا ان المقصود التفصيل بالتوسط وغيره وانما كان كل سافل

لا حجاب في المفارقات فكان في كل جميع الصور ما امتازت الاشعة العلل الا بشعر ازدياداً اذ ليس مح

وانما الخص الحجاب المقارنات كل من الكل كجلي الآخر اشعة حسية على محل لكن لبعض دون بعض فيه في

حتى النور الابعد الاسفل لشاهد العالي حتى نور الانوار وكل عال حتى

نور الانوار لشرق شعاعه على السافل حتى الابعد الاسفل اذ لا حجاب

من المادة ولواحقها من الزمان والمكان وغيرهما في المفارقات

ولا يحجب بعضها بعضاً وانما الخص الحجاب للمقارنات للمادة ولواحقها

فكان في كل من القواهر جميع الصور اي الهيئات النورية التي في

كل لكن فيما فوقه بنحو اعلى وفيما دونه بنحو اضعف وكان كل من الكل

اي فيه لكل من كل ان يكون كجلي الآخر فهي كالمرائي المتعاكسات هذا

اشارة الى ما قال ارسطاطاليس والاشياء التي في العالم الاعلى كلها

ضياء لانها في الضوء الاعلى ولذلك كان كل واحد منها يرى الاشياء كلها في

ذات صاحبه فصار لذلك كلها في كلها والكل في الواحد والواحد

منها هو الكل والنور الذي يسنح عليها لا نهاية له هذا كلام غرر

في تمايز الاشعة العقلية وتكثرها في المحل

العقلي وشعوره بها بخلاف الحسية في الحس ما امتازت الاشعة

العلل اشعة حسية وقعت على محل حسي كاشعة سرج في حائط اذ

لا يمكن تمايزها الا بالسرج لا بشعر ذلك المحل المشتاق ازدياداً في الا

شعة اذ ليس بحي لكن ليس كذا لبعض دون بعض فيه اي في

المحل فيه اي يقع الظل عن بعضها مع بقاء بعض ولو كان الواقع

من احدهما عين الواقع من الآخر لما كان كذا اما الاشعة لذي حيوة

اي لذي الحيوة من المحل حالكونه ليس يغيب في اثر عن ذاته ولا الذي

ولا الذي يحصل فيه مستترا فكان من كل من اشراقات فرداً وبالجهات فرداً وثنى اذ كل سافل له ذل وود

فهو بها الذاته يزيد شعرا عقل كامن المشاهدات كالقهر والحب وفقر وغنى لكل عال ذا غنا وقهر ابعد

يحصل فيه من اعداد الاشعة العقلية سترا اي يكون عالما بذاته

وبما يحصل في ذاته فهو اي المحل العقلي بها اي بالاشعة العقلية اذا

تزيد شعرا فيحصل من هذه الاشعة امثالها واعتبر باشراق العقل

على النفس وصيرورتها مثله في التجرد ومشاهدة المجردات وغير

في فلك لكن ما ذكر وهي كيفية صدور الطبقة العرضية من الطولية

وغير ذلك فكان تام من كل من اشراقات ذكرت عقل كما كان

عقل من المشاهدات اللام للاستغراق فرداً وبالجهات اي

مع الجهات فرداً ومثنى حالان من الجهات كالقهر والحب وفقر وغنى امثلة

للجهات يعني يحصل من كل اشراق ومشاهدة فردا عقل ومنهما مركبة

عقل ومن الاشراق مع القهر شيء ومنه مع الحب شيء ومنه معهما جميعا

شيء هكذا اذ كل سافل له ذل وود بالنسبة لكل عال ذا اي العالي

غني من السافل وقهر له بعد فجاءت القواهر والعقول قسمين من بيانا

للقسمين انوار اعلين وهي الطبقة الطولية بترتيب كن اي مع ترتيب

علي ومعلولي بينها غير حاصل منها شيء من الاجسام لشدة نوريتها

وقربها من الوحدة الحقيقية وقلة الجهة الظلمانية فيها ومن القواهر

اللاتي ارباب الطلسمات بدت وهي طبقة عرضية تكافئت اي لا تقدم

ولا تأخر بالعلية بينها انما هي علل الاجسام وهي قسمان منها القواهر

التي صدرت من جهات هي المشاهدات وبعضها القواهر التي حصلت

من جهات هي اشراقات ولما كان نور الشهود كل نور شارقا ليمو

نور الشهود كل نور شارق وغالم الحس الى الثاني يعني علية الجسم لجسم وانتفى وفلك الشمس من الذي يجف

ليمون فسد المثل المعلقة وان لاعلين انتهى ظ يلزم وكونه من كل وجه اشرفا اصغرها الشمس فهو ذو شرف

اى الجهات التى هى المشاهدات يعلو على الجهات التى هى الاشراقات و
لما كان عالم المثال اشرف من العالم الحسى لان ذلك كله حيوة وشعور وتجرد
عن المادة بخلاف هذا فنترى اى من نور الشهود العقول والارباب التى
بازاء المثل المعلقة وعالم الحس التى الثانى اى العقول والارباب التى حصلت
من الاشراقات يعنى وان لاعلين اى الى القواهر الطولية انتمى كما زعم المشا
ئون فليلزم علية الجسم لجسم لان بين عللها ح ترتبا عليا ومعلوليا فلا
ان يكون بين اجسام الافلاك التى هى معاليلها ترتبا ايضا لوجوب
التطابق وانتفى اللازم لان الجسم والجسمية لا يؤثر الا بالوضع والوضع با
لنسبة الى المعدوم لا يتصور وايضا الاعلين ان نسب عالم الحس فليلزم كونه
اى كون جسم كالفلك الحاوى من كل وجه اشرفا من جسم اخر معلول له كا
لمحوى والحال ان فلك الشمس من الفلك الذى يجف ويحيط به وهو
فلك المريخ وان كان اصغر واما الشمس التى فيه فهو ذو شرف فانه الطلسم
للسمر به وهو بالفهلوية اسم اعظم انوار الطبقة العرضية واذا كان
صاحبه اعظم الانوار فالشمس نفسه ويقال له هورخش بالفهلوية اعظم
الطلسمات وان الشمس سلطان كل كوكب منير وما ازداد على الكواكب
بمجرد المقدار والقرب بل بالشدة فان ما يترائى من الكواكب اكبر من
الشمس عند الاستقبال ولا يفعل النهار ولنسبته الى العالم الكبير نسبة القلب
الى البدن فكما ان بحيوة البدن كذلك بالشمس حيوة هذا العالم وايضا
كيف ينسب عالم الحس الى القواهر الاعلين وليس فى العقل الثانى من

فكل هذى النسب الوضعية وصنم تربيته جازبجا كهذه الالوان فى الطاوس والتى فى الغاسق حكمه المحب

اظلال تلك النسب النورية كان لنور ربه ابموزجا بل كلما فى العالم المحسوس غاسق عليه قهر فقد غلب

اما رايت ان شمسا وقمر نورهما نور النجوم قد بهر وغاسق حب ماذل معه كزهرة للمهات الاربعة

من الجهات ما يقتضى ثامن اى بصد و فلك ثامن كثير انجما اى من حيث
الانجم لانها اكثر من قطرات البحار فالاجسام كلها مستندة الى العقول
العرضية والطبقة المتكافئة غزد فى تطابق عالم الحس و
عالم العقل فكل هذى النسب الوضعية والهيئات الحسية الوا
فى عالم الطبيعة اظلال تلك النسب النورية والهيئات المعنوية وصنم تر
وكمال جاز بجا فهو كان لنور ربه انموزجا كهذه الالوان العجيبة التى فى ريش
الطاوس بل كلما يقع من الهيئات الانيقة فى العالم المحسوس فى النور القاهر
فى صنمه الغاسق حكمه من القهر والحب وبحوهما النسب فغاسق عليه قهر قد
غلب اذ ربه قد غلب عليه القهر اما رايت ان شمسا فى قمر نورهما نور النجوم
قد بهر وغاسق غلب عليه حب فما اى غاسق ذل معه اى مع الحب او المحب
ان غاسقا يصحبه ذل كزهرة فانها كوكب العشق والمحبة والامهات الا
ربعة التى يصحبها الذل والانقياد للاباء السبعة غزد فى ان الا
فاعيل المتقنة فى هذا العالم من رب النوع
وكل فعل ذى نما من شعيضية جسم للنبيم اى لدى الاشراقيين من
صاحب الطلسم وقد يتبر الشيخ الاشراقى فى المطارحات وقد نعرف
احتجاجه فى مبحث مثل الاسفار وكذا النبيم دهن السراج مفعول مقدم
ربه يجذب بله وهو شكل الصنوبرية اعطى الشعلة وكذا بالرب للنخل للسد
سات وكذا بالهام للعناكب المثلثات غزد فى تحقيق مهية
المثل الافلاطونية بعد الفراغ عن اثباتها وعندنا

وعندنا المثال الافلاطوني كل كمال في الطلسم وزعم والشرح موضع اخذ مفهومهاش كالنفس في الذات قواها حاوية

لكل نوع فرد العقلاني من جهة بنحو اعلى جمعه من الوجود الاحدي الذات بوحدة في قوة وهي هيه

مثال الافلاطوني انما سميت تلك العقول المتكافئة مثلا لكونها امثالا لما دونها ومثالات وآيات لما فوقها لانها صور اسمائه تع وحكايات صفاته او لكونها امثالا للاشراقات العقلية التي في سلسلة القواهر الاعلين اذ قد علمت ان الاشراق العقلي يحصل منه مثال كما ان اشراق العقل يجعل النفس مثله وانما انتسب الى افلاطون لان افلاطون واستاده سقراط كانا يفرطان في هذا الرأي كما في الشفاء لكل نوع له فرد في هذا العالم فرده العقلاني اي المجرد الموجود في عالم الابداع غير ذاته كما علمت انه علم الحق تع عندهم وصور قضائية عند من افلاطون زد ولا تبدل كل كمال في الطلسم اعني الافراد الطبيعية من نوع او شخص المنحصر فيه في العالم الطبيعي كالسماء والسماوي وزعم اي فرد ذلك العقل فهو من جهة واحدة بنحو اعلى جمع اي كل نبيه وكمال في الطلسم بنحو التشتت وبنحو التعاقب والسيلان فهو في صاحبه بنحو الوحدة والبساطة والسر فيه ان الوجود البسيط مشتمل على جميع وجودات ما دونه بريئة عن شوائب في وحدته وبساطته سوغ اخذ مفهومات متخالفة وجواز انتزاعها من الوجود الاحدي الذات اي الوجود البسيط كما مضى كالنفس الناطقة في الذات اي في مرتبة ذاتها قواها الباطنة والظاهرة حاوية بوحدة في قوة اي بجهة واحدة بسيطة في قوة وهي اي هذه القوة هيه اي ذات النفس لا امر منضم اليها فهي بذاتها البسيطة مستحق لحمل عاقل ومتوهم ومتخيل وحساس كل على مراتبها وذلك لان الكل تفيض منها على البدن فالقوى الظاهرة والباطنة في هذه النشأة عشرة وفي النشأة الثالثة ايضا عشرة لتطابق العوالم لكن لعشرة عالم العقول تضرب العشرة في مثلها ففي سمعه

لبدن كمالاتها وفانية | فذي من المخروط مثل القاعدة | وذلك الاصل وذي فرع
بكل ناسوت له عناية | وذاك نقطة لكل واحدة | وذلك الكلي اي سبع

تنطوي كل العشرة وفي بصره ايضا تنطوي كلها وهكذا في كل واحد من العشرة وفي النشأة العقلية ايضا توجد العشرة وتضرب تلك المائة فيها فتصير الفا فلما كان واحد هو النفس في مرتبة ذاتها ببساطتها مشتمل على كل القوى الالفية ومنتزع منه مفاهيمها ومصحح لاسمائها بنحو اعلى البدن واحد اللازم صلة وفانية كمالاتها اي بالنفس وفانية وتدبيرا ستكمالي لك بكل ناسوت هي افراد طبيعية لنوع له اي للمثال الافلاطوني عناية وتدبير اكمالي وتحريك غير تحركي فكان جملة افراد النوع كبدن له فذي اي الافراد الناسوتية لنوع من المخروط اي من نور المثال الافلاطوني الذي في التمثيل كمخروط مثل القاعدة نظرا الى التشتت والتمدد فيها وذاك اي المثال بذاته بمنزلة نقطة راس ذلك المخروط نظرا الى الوحدة والبساطة تكون تلك النقطة لكل من كمالات الافراد الناسوتية من نوع واحدة من الوجه افي التمثيل هو كنقطة سيالة ترسم سيلانها خطا مستقيما والخط المتوهم قائم الزاوية والمثلث مخروطا بان تحرك على احد ضلعيه حافظا الطرف ذلك الضلع مركزا للدائرة ودائرا بالضلع الثاني على محيط الدائرة فتلك النقطة السيالة كانها فاعلة لذلك المخروط ولكن بالتجافي عن مقامها وبالحركة والمفارق لا يجوز عليه التجافي والحركة وذلك اي المثال النوري هو الاصل وذي اي الاصنام والطلسمات فروع وذلك اي المثال هو الكلي اي وسيع يعني اذا سمعت منهم ان هو رب النوع كلي فلا تفهم منه ما يستعمل في المفاهيم بل المراد بالكلية السعة الوجودية والاحاطة بالافراد الناسوتية كما يقولون الفلك الكلي ويريدون به المحيط اذ معلوم انه ايضا فرد يمثل كل واحد من اصنامه والكلي نفس الطبيعة المحمولة عليه

وبعضهم يحرفون الكلم في ذات باريها وذا قيامها قيل المثال صور الهيولى حيث في ثباتها والأزمنه

فقالوا بالصور المرتسمه بذاتها الانتغامها بما تضاف للمبادي الاولى مثل مكانياتها والامكنه

بحرمة المثالية والانموذجية والمقصود من بعض عبارات الموهمة التنزيه عما هو من خصائص عالم المادة وايضا مما تمسك به في حكمة الاشراق قاعدة امكان الاشرف في وجود هذه الانواع النورية المجردة والشرائط شرط اجراء القاعدة ان يكون الاشرف والاخس من نوع واحد حتى يلزم من امكان الاخس امكان الاشرف فلو كانا من نوعين لجاز ان يوجد علم صدق الاشرف قبل الاخس لا مانع مهية لكنه وح اختلفا بالنقص والكمال الا بالمهية **غرر** في ذكر تاويلات القوم للمثل الافلاطونية وبعضهم وهو المعلم الثاني في كتاب الجمع بين الرايين واتباعه يحرفون الكلم فاولوا المثل بالصور المرتسمة في ذات باريها فان افلاطون وسقراط وغيرهما قالوا لكل نوع فرد مجرد غير داثر والصورة العلمية الالهية من كل نوع مجردة ولا يتغير ولما قالوا انها قائمة بذاتها والصور العلمية قائمة بذات الله تع قلنا وذا اي قيامها بذات باريها غاية قيامها بذاتها المأثور عن الافلاطونيين لانه جل شانه تمامها لان علمه الكمالي الذي هو عين ذاته كان هذا العلم التفصيلي ولو لوحظ مسببيتها عنه تع كما يؤي انها عنه تع والفاعل فيها هو الغاية في النظام والسبب التمامي واذا كان هو تع تمامها وكمالها يجب ان ما هو فيها لم هو وشيئية الشيء بتمامه وكماله لا بنقصه فقيامها بباطن ذاتها اشد من قيامها بذاتها قيل والقائل هو السيد المحقق الداماد س المثال صور افراد نوع عالم الطبيعي لكن بما هي تضاف للمبادي الاولى لا من حيث نسبتها الى انفسها ولا من حيث نسبة بعضها الى بعض لان هاتين النسبتين مثار الكثرة تجدد البعد في الهيولى حيث في ماثباتها اي في ماثبات صور الافراد الهيولانية والازمنة مثل مكانياتها والامكنة كالان والنقطة لف ونشر مرتب في الدهر جمع تاكيد للزمانيات وما بعدها فانه من هذه الجهة واحدة بل مجردة اي مسلوب عنها احكام المادة فالشيء فرادي في الله

وقيل عالم المثال وعلى ففي العقول ذاتها تجرد تحفظ مع تعاقب الافراد

مهية مطلقة قد حملا حتى بالاطلاق فلا انقيد وجوهر للجعل الاتحادي

مع هيولاه الاولى والثانية اجتمع اي يرتفع التعاقب والغيبة من البين وقيل المثال عالم المثال يعني المثل المعلقة التي هي بازاء الاشخاص مع ان الافلاطونيين قائلون بالمثل النورية والمثل المعلقة معا وعلى مهية مطلقة قد حملا والحامل هو الشيخ الرئيس ولما صرح القائلون بالمثل بكونها جواهر مجردة ابدية قلنا حكاية عنه ففي العقول والاذهان ذاتها تجرد حيث تحذف عنها المادة ولواحقها حتى بالاطلاق فلا تقيد ف تحفظ ابدا مع تعاقب الافراد اي في ضمنها وجوهر للجعل الاتحادي اي الجوهر الجنسي يحمل عليها اولا دخل لهذه التاويلات برايهم اما الاول مع كونه خلاف الظاهر فلان ارجاع الصور المرتسمة الى المثل وتاويلها اولى والحق من ارجاع المثل اليها وتاويلها بها كما لا يخفى على المنصف واما الثاني فلان اخذ الافراد المادية منسوبة الى المبادي متدلية بها يصحح كونها قاعدة مخروط نورها واشراقها الفعلي وبعبارة اخرى هي بهذا النظر مقام وحدتها في الكثرة لا مقام الكثرة في الوحدة واما الثالث فظاهر البطلان واما الرابع مع كونه خلاف الظاهر ايضا فلان المهية المطلقة كلي طبيعي والمثال النوري موجود شخصي وتجردها بمعنى التجريد وتعرية المعرى وليس في فيما وحدتها وثباتها بالعدد وجوهريتها ليست عينية بل ذهنية **غرر** في قاعدة امكان الاشرف والتعبير بالامكان الاشرف في حكمة الاشراق وشرحها والاسفار وقبسات السيد س مع كمال فصاحته ليس على ما ينبغي لان الامكان لا يوصف بالاشرف والاخس الا ان يكون مرادهم بالامكان هو الممكن وهذه قاعدة شريفة عظيمة الجدوى ومن فوائدها اثبات ارباب الانواع وقد استنبطها الشيخ الاشراقي من كلام المعلم الاول وقد اشرنا الى دليلها المذكور

الممكن الاخس اذ تحققا لانه لولاه ما منه نعض وان اخس فاض قبل الاشرف وان مع الاشرف في الصدور

فالممكن الاشرف قبل سبقا مجهز تفضل حقا يقتضي على الاقوى عندنا بالاضعف فواحد جا مصدر الكثير

والنور الاسفهبد ... عليه فالقاهر اولى بانكائن

في الكتب المذكورة بقولنا الممكن الاخس اذ توقفني تحققا فالممكن الاشرف وجب ان يكون
قبله في التحقق سبقا على الممكن الاخس والا فلا يخلو اما ان لا يصدر لا بواسطة ولا بلا
واسطة او اما ان يصدر بواسطة الاخس واما ان يصدر مع الاخس وكلها باطلة كما اشار
بقولنا لانه لولاه اي لولا صدوره سابقا على الاخس ان لم يفض عنه تعالى ام مجهز تفضل
حقا اي على الحق تعالى يقتضي حتى يصدر عنه لان المفروض ان ذلك الاشرف ممكن
فاذا لم يصدر عن الواجب تعالى فمعلوم ان جهة الصدور في الواجب تعالى تقتضي الا الاخس ولا تقتضي
بذلك الاشرف وهو مح وان اخس فاض من الواجب تعالى قبل الاشرف فيلزم بالذات علية
الاقوى عندنا بالاضعف وهو ايضا مح وان كان الممكن الاخس مع الاشرف في الصدور كمعلولي
علة واحدة فواحد جا مصدر الكثير وقد علم استحالته واذا بطلت التوالي ثبت انه وجب
الممكن الاشرف عنه تعالى ثم الاخس فالاخس ثم قولنا والنور الاسفهبد اي النفس اذ
يبرهن عليه على وجوده فالقاهر اي العقل ايضا كائن من الكون المطلق اي موجود
اشارة الى تفرع على هذه القاعدة بقوله والانوار المجردة المدبرة في الاناسي برهنا على
وجودها والنور القاهر اشرف من المدبر وابعد عن شوب الظلمة وهو ممكن فيجب ان
يكون وجوده اولى واقدم كما مر في الشرح وهو ممكن لان الجوهر المجرد ممكن والاولى ما بعد
النفس المجرد لكنها وجدت فامكان المجرد الاخس دليل على امكان المجرد الاشرف وهو العقل
وهذا دليل على ان اختلاف النفس والعقل بالنقص والكمال لا بالنوع كما مر وايضا كلما
صح على الفرد صح على الطبيعة من حيث هي وكلما امتنع على الطبيعة امتنع على افرادها
ولما صح الامكان على النفس صح على طبيعة الجوهر المجرد مطلقا والحمد لله على
نواله وجلاله والصلوة على محمد واله

المقصد الرابع في الطبيعيات وفيه فرائد الفريدة

الاولى في حقيقة الجسم الطبيعي اعلم ان موضوع كل علم بحسب المهية
والهلية البسيطة لابد وان يكون مفروغا عنه في ذلك العلم فلابد
ان يكون اما بين المهية والهلية او مبينا في علم اعلى والمتكفل لبيان جميع
الموضوعات هو الفلسفة الاولى ولها الرياسة المطلقة وانما لم يكن
البحث عن موضوع العلم مطلوبا فيه لانه يبحث في العلم عن العوارض الذاتية
لموضوعه وعلل قوامه من مباديه لا من لواحقه ووجوده ليس من عوارضه
لانه نفس كونه وتحققه لا امر ينضم اليه ولو كان من عوارضه لم يكن ذاتيا
لاعميته من الموضوعات المتداخلة في موضوع الفلسفة الاولى ولان
مسائل العلم اثبات الاعراض الذاتية وهو يتوقف على ثبوت الموضوع
واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه مسئلة منه لزم توقف الشيء
على نفسه اذا عرفت هذا فنقول لما كان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم
الطبيعي بما هو واقع في التغير كان بيان حقيقته وتالفه من الهيولى و
الصورة ونحو ذلك على سبيل المبدئية في الطبيعي ونحن وان قدمنا
الالهي ليوافق الوضع الطبع حيث انه علم ما قبل الطبيعة ومضى في مطاويه
حديث تركب الجسم من الهيولى والصورة الا انا لم نفصل ولم نبرهن
عليه هناك فلذا احتجنا ان نبحث ههنا عن الهيولى والصورة وعن
تالف الجسم منهما ان قلت لم تذكره هناك حتى استغنيت عن ذكره
ههنا مع كونه هناك انسب قلت لو ذكرناه هناك لم يكن بد لنا من ذكره

ههنا ايضا تحقيقا للموضوع الطبيعي وحذرا من الحوالة التي توجب التحير
لمتعلم الطبيعي فكان يلزم التكرار مع ان هذا النظم بناؤه على الاختصار وانما
كان البحث على الهيولى والصورة والجسم من الالهي لانها احوال تعرض
الموجود من غير ان يصير رياضيا او طبيعيا وبالجملة متخصص الاستعداد
لعروضها بل التخصص يحصل بها لا قبلها ان قلت الموضوع هناك
هو الموجود المط وهذه لا تعرضه بما هو مط بل لا بد ان يتخصص بمثل
الامكان والجوهرية قلت كل تخصص لا يخرج العرض اللاحق عن كونه
ذاتيا ولا الموضوع عن كونه موضوعا للالهي انما المخرج هو التخصص الطبيعي
والتعليمي لان احكام الوجود تصير مغلوبة واحكام العدم غالبة
فعوارض الجسم الطبيعي ليست ذاتية للموجود بما هو موجود بل
غريبة له بخلاف عوارض الجوهر المفارق او الخصوصيات الاخر
الماخوذ هو لا بشرط معها كما هو شان موضوع العلم بالنسبة الى
موضوعات مسائله ما لم ينته الى التخصصات الطبيعية والتعليمية
وقد فصلنا ذلك في حواشي الاسفار ان قلت كيف يكون الجسم هنا
عرضا ذاتيا للموضوع والمسئلة الجسم موجود قلت بل المسئلة الموجود
جسم لا سيما على اصالة الوجود واعتبارية الماهية واما مسئلة نفي
تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى فلما كانت من مبادي مباحث المادة
والصورة اوردناها ههنا تبعا للقوم وهل هي من الالهي او الطبيعي
ففيه كلام والحق انها من الطبيعي كما في المحاكمات لانها من العوارض

الذاتية للجسم الطبيعي لكن ليست المسئلة عدم تركب الجسم منها كما هو
ظاهر كلام المحاكم لانه ان اخذ سلبا مطلقا فليس مختصا بالجسم بل لا
يكون مسئلة من الالهي ايضا اذ السلب لا يقتضي وجود الموضوع فيكون
اعم من موضوعه فلا يكون عرضا ذاتيا له وان اخذ عدما للملكة فليس
الجسم من شانه التركب منها عند الحكيم بل المسئلة قبول الجسم الانقسامات
الغير المتناهية ومن عبر بعدم التركب منها اراد ما ذكرنا لان
هذا في قوة ذاك ثم انهم عرفوا الجسم الطبيعي بانه جوهر يمكن ان يفرض
فيه خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وانما قالوا يمكن ان يفرض و
لم يقولوا يوجد لان تلك الخطوط لا يجب ان تكون موجودة فيه با
الفعل كما في الكرة وان وجدت كما في المكعب الجسمية بسبب وجودها فيه
بالفعل بل جسمية الجسم بكونه مصححا لفرضها قال صدر المتالهين في شرح
الهداية الابعاد المعتبرة في الرسم او الماخوذة في الحد هي الابعاد المتقاطعة
المفروضة في ثخن الجسم لا الابعاد الخطية الاطرافية التي تكون في المكعب
وامثالها كيف ولو كان كذلك لصدق التعريف على كل سطحين متلاقيين على
خط واحد من سطوح المكعب لانه لا يخرج مثلها من قيد الجوهر الا انه
على هذا يكفي ان يوخذ في التعريف بعد ما انتهى اقول لعله قدس سره اراد
بسطحي المكعب الشكل لا الشكل بمعنى هيئة احاطة الحد او الحدود لانه
كيف لا تقبل القسمة والامتداد بل ما هو مصطلح المهندسين فان الشكل
عندهم المقدار المحدود وانما حملنا على ذلك لان السطحين ليسا مما فيه

حقيقيه ومجموع الشيئين ليس عندهم موجودا عليحده والوحدة معتبرة
في المدخل والمخرج من التعريف واقول صريح عبارات المتاخرين اعم
والنقص غير وارد لان المراد تفتح الخطوط المذكورة بالذات واريد
قبلاها بالعرض للجسم والافلاك عنى للسطح بل قبولهما بشرط الوضع
المخصوص ولو قبلاها بالذات لا يمكن فرضها فيهما مع قطع النظر عن
الجسم والوضع وليس ممكنا وعدم الاكتفاء بعد ما الايفاء بتمام الحد
او الرسم كما ان الغرض الاهم من الحد وذا الاطلاع على الذاتيات
او الامتياز عن جميع ما عدا المحدود فقط والا لتمشى ذلك من الفصل فقط
والخاصة خاصة ثم المراد بالفرض التجويز العقلي لا التقدير وانما لم
يكتفوا بالفرض اذ لا يعتبر الفرض بالفعل وانما لم يكتفوا بالامكان قيل
ليتناول الافلاك بناء على امتناع الخرق والحق ان التعريف بالحقيقة
للصورة الجسمية لان الجسم في بادي النظر والابعاد انما تفرض بالذات
فيها فهي لا منع من قبلها والصورة النوعية الفلكية المانعة
من القبول او هيولاها خارجة عنها لكن لما اريد بالامكان في التعريف
الامكان بحسب نفس الامر اي ما لم يلزم من فرض وقوعه محال زيد قيد
الفرض حتى يتناول الافلاك اذا عرفت هذا فقولهم جوهر يشمل
سائر الجواهر وقولهم يمكن ان يفرض فيه خطوط يخرج الجواهر المجردة
وتقييد الخطوط بكونها على الوجه المذكور اما ليتحقق ان المعتبر في
الجسم قبول الابعاد على هذا الوجه واما للاحتراز عن السطح الجوهري

عند اهله لا للاحتراز عن السطح العرضي لانه كالجسم التعليمي لم يدخل
في الجوهر من اول الامر ولنشرع الان في شرح المتن غرر في ذكر
الاقوال في حقيقة الجسم الطبيعي الجسم المراد به الجسم
البسيط وهو ما لم يتالف من اجسام مختلفة الطبايع وانما خصصناه
بالبسيط لانه محل النزاع فان المركب الذي يقابله لا يمكن ان يقال انه
متصل واحد وليس بذي تفاصل فان المزاج انما يحصل بتصغر اجزاء
بسيط من بسايط الممتزج وتماسها للاجزاء المتصغرة من بسايطه الاخر
كذا في الامتزاج بدون المزاج وعند ذلك لا يبقى الاتصال وانما
لم نجعل محل البحث الجسم المفرد كما في شرح الاشارات وغيره لانه الذي
لم يتالف من اجسام سواء كانت مختلفة الطبايع كالحيوان او متفقها
كالسرير وح يخرج قول ديمقراطيس لان الجسم كالماء مثلا عنده ليس
بمفرد وان كان بسيطا ونحن قد ذكرناه في جملة الاقوال ومن خصص الجسم
الذي هو محل البحث بالمفرد لم يذكره عند تعديد الاقوال فيه فيهما ثم و
جه الضبط للاقوال ان يقال لا شك ان البسيط قابل للانقسام فلا يخ
اما ان يكون جميع الانقسامات التي بالفعل متناهية فهو مذهب جمهور
المتكلمين واما ان يكون غير متناهية فهو مذهب النظام وعلى الثاني
فلا يخ اما ان يكون الانقسامات التي بالقوة متناهية وهو مذهب
محمد الشهرستاني واما ان يكون غير متناهية وهو مذهب الحكماء و
على الثالث فلا يخ اما ان يكون تلك الاجزاء اجساما وهو مذهب ديمقر

الجسم عند المتكلم التئم
من ذات الاوضاع التي لا

ذيمقراطيس واما ان لا تكون اجساما فهي اما خطوط جوهرية متصلة في حد ذاتها واما سطوح كذلك واما مختلطة منهما فقط او منهما او من احدهما مع ما لا يتجزى اصلا وهذه ستة احتمالات لم يذهب اليها احد فالجسم البسيط عند المتكلم التئم من ذات الاوضاع اى من الاجزاء القابلة للاشارة الحسية فان الوضع يطلق على معان ثلاثة احدها كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية والثاني جزء المقولة وهو هيئة عارضة للشيء بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض والثالث نفس المقولة وهي الهيئة المعلولة للنسبتين نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبة المجموع الى الخارج والمراد هنا هو الاول التي لا تنقسم اصلا لا فكا باقسامه اى قطعا او كسرا او خرقا ولا وهما بقسمته اى ما هو بسبب حامل كاختلاف عرضين قارين او غير قارين وظاهر ليس بسبب حامل ولا فرضا اى ما هو بفرض العقل كليا كما ان الانقسام الوهمي ما هو بتوهم الوهم جزئيا وقد يجعل ما بازاء اختلاف عرضين مقابلا للوهمي ان قلت الوهم مدرك للمعاني الجزئية ولا شك ان اجزاء الجسم ليست من المعاني فليس الوهم مدركا لها فكيف يكون قاسما اياها سلمنا ان الوهم مدرك للاجزاء لكن القاسم المتصرف هو المتخيلة لا الوهم والجواب كما في المحاكمات ان الوهم هو الحاكم على القوى الحسية وسلطانها كما ان العقل سلطان القوى العقلية فسائر القوى الحسية الات الوهم فهو مدرك للمعاني والصور والقاسم والمركب والمفصل بواسطتها بل التحقيق ان الحكم والادراك والقسمة

مع انتهائها الدى الجمهور
او لا لدى النظام فى المشهور

وقيل اجرام صغار صلبة مبدئه
ليس يفك وهنا يجزئه

كلها للنفس لا يعمل في المحسوسات الا وللوهم مدخل فيه انتهى وما سماه تحقيقا حقيق بالتصديق لكن ليعلم ان مدخلية الوهم في عمل النفس ليست كمدخلية خادم مباين في عمل مخدوم مباين بل ليس للقوى شان الا وللنفس معها شان وللنفس شئون ليس للقوى معها شان فالنفس اصل محفوظ للقوى ويشاني ان النفس في وحدته كل القوى مع انتهائها الدى الجمهور من المتكلمين فالجسم عندهم منفصل الى اجزاء متناهية لا اتصال بينها في الحقيقة وانما هو متصل في الحس فلا ينقسم الجسم الا على مواضع الانفصال وهذا ايضا من غرايب مذهبهم ومذهب من يقول بنظير قولهم بخلافه في قول الحكماء فانه ينقسم كيف ما ورد القسمة او لا مع انتهائها وهذا لدى النظام فانه واتباعه يقولون بتركب الجسم من اجزاء لا يتجزى غير متناهية من حيث لا يشعرون فانهم لما وقفوا على ادلة نفاة الجزء ولم يقدروا على ردها اذعنوا بها وحكموا بان الجسم ينقسم انقساما لا يتناهى لكنهم لم يفرقوا بين القوة والفعل فحكموا باشتمال الجسم على ما لا يتناهى من الاجزاء صريحا كذا قيل في المشهور وخلاف المشهور ما نسب اليه ايضا من ان الجسم عنده مركب من اللون والطعم والرائحة وان وفق بينهما وقيل والقائل ذيمقراطيس اجرام صغار صلبة مبدء اى المبدء القابل للجسم تلك الاجرام ليس كل واحد منها يفك لصغره وصلابته ولكن وهما يجزئه والفرق بين هذا القول والقول بالجزء بتسمية المبادي اجساما وبقبولها القسمة الوهمية بخلاف الجزء فيهما

وبين قائلي انفصال اختلف والقوم قالوا الاوقف عند حد

فقائل قال انقسامه يقف وبعد ذا الغالوا والى عتقد

هذه شعب القول بالانفصال والى شعب القول بالاتصال اشرنا بقولنا و
بين قائلي انفصال اختلف ايضا فقائل وهو الشهرستاني قال انقسامه
يقف ايضا يؤدي بالاخرة الى القول بالجزء والقوم اي الحكماء قالوا الاوقف وهذا
للانقسام في الجسم عند حد فاذا لم يكن الفك وعجز الوهم ايضا عن استحضار
ما يريد ان يقسمه لغاية صغره يفرض العقل فيه شيئا غير شيء ويحيط بالـ
الكلي المشتمل على الصغير والكبير والمتناهي وغير المتناهي فيحكم بان كل
جزء منه ينجزى الى غير النهاية ومعنى عدم الوقوف انه لا ينتهي انقسامه
الى حد الا ويتجاوز وعنه لا انه يمكن خروج تلك الانقسامات الغير المتناهية
من القوة الى الفعل وهذا مثل عدم تناهي مقدورات الباري تعالى على
مذهب المتكلمين كذا في المحاكمات واعترض عليه المحقق الدواني بان
هذا انما في الانقسام الوهمي ظاهر واما في العقلي فلا فان العقل اذا فرض
للجسم اجزاء غير متناهية بل لكل منها اجزاء غير متناهية فقد فرض جميع الا جزاء
الغير المتناهية دفعة وذلك ظاهر نعم الوهم عاجز عن ذلك ولعل الباعث
على هذا التفسير دفع ما انه اي وروده على الحكماء من انه لا فرق بين
الجزء التحليلي والجزء التركيبي في مقدار ما يتركب منه او ينحل اليه فانا نعلم
قطعا ان المركب من ذراع وذراع ذراعان كما ان المنحل اليهما ذراعان
اذا تقرر هذا فنقول انهم ابطلوا مذهب النظام بانه يلزم من لا تناهي
الاجزاء التركيبية لا تناهي مقدار الجسم وقد ظهر انه لا فرق بين التحليلي
والتركيبي في المقدار فيلزم عليهم ما الزموه عليه فاجاب المحاكم بما

بما ذكره ولا يخفى توجه ما اوردناه عليه وقد رد عليه الفاضل الباغنوي
بان القسمة العقلية كالقسمة الوهمية موقوفة على ملاحظة العقل وتصور
تصور كل واحد من الاقسام والمقسم بصورة متمايزة الا ان في القسمة
الوهمية لا بد من تصور للمقسم والاقسام بصور جزئية متمايزة وفي
القسمة العقلية يكفي تصورها بصورة كلية وكيف يتصور التقسيم
من العقل الى قسمين من غير ان يتميز المقسم والاقسام عنده مع ان
التقسيم ليس الا التفصيل والتحليل الى اخر ما قال اقول هذا لا يرد
على المحقق فان العقل اذا حكم بان في الجسم اجزاء غير متناهية او كل
جزء منه يتجزى فهذا علم منه بالكثرة والعلم عين المعلوم كيف يتوهم
كثرة عقلية وليس هنا قسمة عقلية فمن نظر الى العنوان وحده
فليفرق بين العلم بوجه الشي وبين العلم بالشي بوجه فالاول ليس علما
بكثرة بخلاف الثاني ليس التحقق في المحصورات ان مفادها الحكم على
الطبيعة بحيث يسري الى جميع الافراد الغير المتناهية بخلاف القضية
الطبيعية فموضوع المحصورة كانه برزخ بين الكثرة المحضة التفصيلية و
الوحدة التي في موضوع الطبيعية ولا فرق بينه وبين ما نحن فيه الا ان
ذلك كثرة الجزئيات وهذا كثرة الاجزاء ثم مع كون الاجزاء الفرضية
كلها ملاحظة للعقل لا يلزم ان يكون مقدار الجسم غير متناه لان تلك
الاجزاء كلها موجودة بوجود واحد ومع ذلك ليست كثرتها
اعتبارية صرفة كما اذا قيل النقطة مشتملة على الاجزاء وهذا بوجه

كبساطة وهو الذي يشاتم من صورة ومن هيولى ملتئم

ان الهيولى في العمر اعني حامل

كاشتمال الملكة العلمية على العلم بجميع المسائل وكاشتمال وجود البسيط على وجودات اجناسه وفصوله في نفس الامر ثم قال المحقق وعندي ان وجه النقض ان النظام لما التزم وجود تلك الاجزاء بالفعل لزمه كون تلك الاجزاء متساوية في افادة الحجم وكون نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء فلزمه اللاتناهي واما الحكماء فيقولون بانقسامه بحسب الفرض الى اجزاء غير متناهية متناقصة كالنصف ونصف النصف وهكذا والحاصل من جميع تلك الاجزاء هو ذلك المقدار بعينه لانها غير متناهية متناقصة ولا يقولون بانقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية فضلا عن المتزايدة انتهى وفيه كلام وبعد ذاك اي بعد اتفاق الحكماء على ان الجسم متصل واحد في نفسه قابل للقسمة الى غير النهاية اختلفوا في بساطة الجسم وتركيبه فالرواقي اعتقد كما هو مذهب العظيم افلاطون بساطته فالجوهر المتصل من حيث ذاته يسمى عنده جسما ومن حيث قبوله للصور النوعية يسمى هيولى وهوائي الجسم لدى مشائهم من صورة ومن هيولى ملتئم فعندهم المجموع هو الجسم وذلك الجوهر المتصل هو الصورة الجسمية والجوهر الآخر الذي هو محلها هو الهيولى ان الهيولى بمعنى حامل القوة والجوهر الذي يطرء عليه الانفعالات اتفاقية وكذا هي معلومة الانية بحسب هذا المفهوم فانه اذا قيل صارت النطفة حيوانا والبيضة فرخا والبذر نباتا وغير ذلك فاما ان يراد ان النطفة مثلا باقية نطفة ومع هذا حيوان فيكون في حالة واحدة نطفة وحيوانا واما ان يراد ان النطفة

في: ان دليل الفصل والوصل نطقي لكنها اهل حدث وكثرث متصل مضاف او نفسي

كالفعل والقوة في القول الاحق وجسم ولابينهم تشاجرت ثانيهما عبري او ذاتي

بطلت بكليتها ثم حدث حيوان ثم ما صارت النطفة حيوانا بل تلك بطلت بكليته وهذا شيء جديد حصل من كتم العدم بتمام اجزائه وهذان باطلان فبقي ان يكون الجوهر الذي كان متلبسا بالصورة النطفية خلع عنه هذه واكتسى الصورة الحيوانية وهذا مصحح ان يقول الانسان هذا الزرع من بذره وهذا الفرخ من بيضه وهذا الولد من نطفته ونحو ذلك فظهر ان الهيولى بحسب هذا المفهوم معلومة الانية حتى عند العامة انما النزاع في ماهيتها هل هي نفس الجوهر المتصل او جوهر ابسط منه يتوهمها مادة المواد او جواهر فرده او اجرام صغار صلبة كما اشرنا اليها بقولنا لكنها اي الهيولى بالمعنى الاعم هل وحدت وكثرت وعلى تقدير هل هي جسم او لا فاذا كانت واحدة وجسما فقول الاشراقيين واذا كانت واحدة وغير جسم جا قول المتكلمين بينهم تشاجرت وعلى جميع هذه الاقوال كانت الهيولى جوهرا وانما لم نتعرض لكونها عرضا كما هو قول ضرار المتكلم وينسب الى النظام لكونه سخيفا

غرر في اثبات الهيولى

باصطلاح المشائية ولهم مسالك ونذكر منها مسلكين كما قلنا ان دليل الوصل والفصل نطقي كالفعل والقوة اي كدليل الفعل والقوة بالقول الاحق وهو قول المشائين لم نصرح به لادعاء ظهوره ولانه يعلم من دليل اما الاول فلنمهد له اصولا اصل متصل مضاف مبتدء وخبر او نفسي ثانيهما عبري او ذاتي اعلم ان الاتصال يطلق على معنيين احدهما صفة للشيء بقياسه الى غيره وهو ايضا بمعنيين الاول كون المقدار متحد النهاية بمقدار اخر

والذاتي امّا الفصل للكمّية او ما هو الصورة جوهريّة

ويق لذلك المقدار انه متصل بالاخر بهذا المعنى كما في ضلعي الزاوية و ا
الثاني كون الجسم بحيث يتحرّك بحركة جسم اخر وان لم يتحد بها بانهما او
يق لذلك الجسم انه متّصل بالاخر بهذا المعنى كما في حلق القيد من الحديد
وكما في اتصال اللحوم في الرّباطات والرّباطات بالعظام وبالجملة
في كل جسمين يكون بينهما تبعيّة في الحركة وهذا هو الموافق للعرف و
اللغة وهذان المعنيان هما المرادان بالمضاف في المتن وثانيهما صفة للشيء
لا بقياسه الى غيره وعبرنا عنه في المتن بالنفسي وهذا ايضا بمعنيين ا
احدهما ما هو من قبيل الوصف بحال متعلق الشيء كما في الهيولى وعبّرنا
عنه بالغيري وثانيهما من قبيل الوصف بحال نفس الشيء وعبّرنا عنه با
الذاتي وهو ايضا قسمان احدهما ما هو فصل مقسّم للكمّ وهو كون ا
الشيء بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء مشتركة في الحدود ويلزمه ان لا
يكون فيه مفاصل وثانيهما كون الشيء في حدّ ذاته بحيث يعرضه ذلك
الاتصال الكمّي ويلزمه الجسم التعليمي ويعبر عنه بكون الشيء في حد ذاته
صالحا لفرض خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وهذا المعنى فصل
مقسّم للجوهر فبهذا المعنى يطلق المتصل على الصورة الجسميّة الجوهريّة
والى قسمي الذاتي اشرنا بقولنا والذّاتي امّا الفصل للكميّة او ما هو
الصورة جوهريّة واطلاق المتصل على الصورة كاطلاق الواحد على
الوحدة والموجود على الوجود ونظايرهما فهو ثابت لهما في حدّ ذاتها
مقدما على اتصال الجسم التعليمي وليس اطلاق المتّصل عليهما لانّها

الجسم التعليمي كما عليه جمهور المتاخرين كصاحب المحاكمات وغيره ولعل
نظرهم الى انّ الاتصال الحقيقي ليس الا ما هو فصل الكمّ والكمّ واسطة في
الثبوت لتحققه في الجوهر الصوري لا انه واسطة في العروض كما للهيولى
وهذا فاسد اذ يلزم ان يكون الجوهر الصوري في مقام ذاته الوجودية
المعروضة امّا من المفارقات وامّا من الوضعيات الغير المنقسمة وعلى
كلا التقديرين لا يمكن ان يعرضه الجسم التعليمي وامّا ان يكون قابلا
للخطوط المذكورة فبل التحقيق ان متصليّة الجسم التعليمي باتصال الجوهر
الصوري لا بالعكس فانّ الحق انّ الفرق بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق
والتعيين وفي الجسم التعليمي على ما نقل صدر المتالهين ستّ اقوال احدها
انه كم متصل له الابعاد الثلاثة واتصاله غير اتصال الجوهر الممتد فيكون
في الجسم متصلان بالذات جوهر وعرض الا انهما متحدان في الوضع ولا
يخفى سخافته وثانيها انه متصل بالذات والصورة الجسميّة متصلة با
العرض بتبعية اتصاله وعليه الاكثر وهو مردود بما علمت انّ الجسم في
مرتبة ذاته متصل ولولا الاتصال الجوهري لما صحّ لشيء من الموجودات حد
الاتصالية وثالثها انه مجموع امور ثلثة هي الطول والعرض والعمق للجسم
فيه انّ هذه الابعاد ليست موجودة في الجسم بالفعل والجسم التعليمي
موجود فيه بالفعل ورابعها انّ في الجسم اتصالا واحدا منسوبا الى
الصورة الجسمية بالذات والى مقدارها التعليمي بالعرض وح امّا
ان يراد بالجسم التعليمي نفس تعيّن امتداد الجسم وتحدد انبساطه فلزم

قد ساوق اتصال والتشخصية

لانها الكون وذا الهوية

ان لا يكون من مقولة الكم واما ان يراد به الصورة الجوهرية ماخوذة
مع التعين المذكور فكان له اتصال لا بامر خارج عنه بل بسبب اشتماله
على الصورة الجسمية وهذا هو الذى اختاره المحققون ويوافقه
كلام الشيخ فى الشفا والتعليقات وتوضيحه ما افاده بعضهم من انه
ليس فى الجسم الا ممتد واحد فى الجهات فاذا اعتبر ذلك الممتد على الا
طلاق بدون ان يتعين بالتناهى او اللاتناهى وان يتعين امتدادا
تعينا مقداريا سواء كان مقدارا مطلقا او مخصوصا كان بهذا الاعتبار
جسمية وجوهرا واذا اعتبر من حيث هو متعين بتعين ما ومقدار ما كان
جسما تعليميا مطلقا واذا اعتبر من حيث هو متعين بتعين مخصوص كان جسما
تعليميا مخصوصا **اصل اخر قد ساوق اتصال ومتصل بالذات** الخ
لانها اى التشخصية الكون كما ان التشخص هو الوجود كما ذهب اليه المعلم
الثانى وصدر المتالهين وبعض اخر من المحققين فتعدد كل من الوجود و
التشخص ووحدته يوجب تعدد الاخر ووحدته وذا اى الكون والوجود
هو الهوية فى الخارج وزيادته عليها انما هى فى التصور فالمتصل الواحد
له ذات واحدة ووجود واحد وتشخص واحد وليس لاجزائه الفرضية وجود
بالفعل وتشخص خاص بحسب نفس الامر كيف وقد تبين ان الاجزاء الفرضية
غير متناهية فاما ان يكون لبعض من اجزائه وجود وتشخص دون بعض
وهو الترجيح من غير مرجح او لجميعها فيلزم المفاسد التى ترد على القول
بلاتناهى اجزاء الجسم فاذا كان فى الوجود شى متعينة هى الاتصال

ليس اتصال قابلا وما قابله

فالجسم اذ فصل او وصلا قابل

ونفسه والجسم ذا ما ابطله

فالباق فى الحالين فيه حاصل

كان وجوده وتشخصه بنفس اتصاله بالذات لكن المقدم حق فكذا التالى
فاذا طرء عليه الانفصال انعدم ووجد موجودان متشخصان وهذا
معنى قولهم ان الوحدة الاتصالية مساوقة للوحدة التشخصية واستعمال
المساوقة انما هو باعتبار المفهوم واما بحسب التحقق فليس الا العينية
اصلان اخران احدهما انه **ليس اتصال قابلا** اما اى انفصالا
قابله اى قابل ذلك الاتصال لمقابلة الملكة والعدم ولكل اتصال مقتضى
انفصال يقابله وانما لا يقبله لان القابل يجب وجوده مع المقبول والا
انفصال يعدم الاتصال لعله الاتصال قابلا نفسه وقابلهما ان الجسم
منصوب من باب ما اضمر عامله ذا اى المذكور من الانفصال والاتصال
الطاريين ما نافيه ابطله بالكلية وهذا ضرورى وقد ينبه عليه
بان الانفصال مثلا لو كان معدما لكانت نسبة المياه التى جعلت
من الجرة فى الكيزان الى الماء الذى كان فى الجرة نسبتها الى ماء البحر مثلا
والتالى بط وكذا المقدم لانه على تقدير القول بالهيولى ايضا يلزم ذلك
لكون هيولى العناصر واحدة بالتشخص عندهم لانا نقول كون الشى واحدا
بالتشخص لا ينافى ان يكون له حصص مختصة الهيولى التى فى الجرة المختصة بالا
عراض المتعاقبة محفوظة بينها وبين الكيزان ومخالفة للحصة التى فى
البحر مع كون الهيولى واحدة بالتشخص **بيان** اذا تمهدت هذه الا
صول فالجسم اذ فصل او قابلا كالماء مثلا اذا قسم من قصعة على قصعتين
وهو متصل بالذات ولا يقبل الانفصال بذاته لانه يعدمه ويحول

وهي مع المتصل متصلة		وقوة للفعل حيث عاندت
مع ضده بالضد فهي القابلة		قد اقتضت حيثية بها احتدت

قابل الانفصال

وجوده الواحد الى وجودين كل ذلك بحكم الاصول المذكورة وبطلان الجزء فوصلا اي الجسم بعد الانفصال وعند قابل ايضا ومعلوم ان المتصل وهو المتصلان الحاصلان بعد الانفصال هذا لا يقبل نفسه فالباقي في الحالين وهو الهيولى فيه اي في الجسم حاصل والا لكان الفصل في الاول والوصل في الثاني اعداما او ايجادا من كتم العدم وذلك الباقي في الحالين اعني الهيولى ليس لها هوية اتصالية في ذاتها ليمنع طريان الانفصال ولا هوية انفصالية ليمنع طريان الاتصال كما قلنا وهي الشكل باعتبار الهيولى مع المتصل الواحد متصلة واحدة مع ضده اي مع انكان المراد بالانفصال عدم الاتصال فكونه ضدا مع كون عدم انما هو باصطلاح المنطق حيث يقولون ان الموجبة الكلية والسالبة الكلية ضدان وانكان المراد به حدوث المتصلين فالامر ظاهر بالضد اي مع المتصل المتعدد متصلة متعددة فهي القابلة فلهما تشخص بالذات محفوظ مع جميع التشخصات وتشخصات بالعرض غير باقية وتلخيصه على نمط الشكل الثاني ان الجسم قابل للانفصال وليس مجرد الاتصال قابلا للانفصال فليس الجسم مجرد الاتصال واذا لم يكن الاتصال خارجا عن حقيقة الجسم ولا تمام حقيقته فهو جزؤه فله جزء اخر يقبل الاتصال ومقابله فثبت تركيبه **واما المسلك الثاني** فقد اشرنا اليه بقولنا وقوة للفعل حيث تغليلي عاندت قد اقتضت في الجسم حيثية بها احتدت اي حيثية انضمامية تحاذي القوة وتطابقها بيان هذا المسلك ا

بجوهر ذا محض قوة الصور		وفصلها مضمن في جنسها		وذي وجودان ترتبت للعدم
حيثية حل الهيولى مشتهر		وقوة الوجود تحوا لبيها		والظل نوران ترتنه مع ظلم

ان الجسم له صورة اتصالية وهي معنى بالفعل وله استعداد لقبول الكم والصورة النوعية وغير ذلك فهو من هذه الجهة بالقوة والشيء من حيث هو بالفعل لا يكون ذلك الشيء من حيث هو بالقوة لان مرجع القوة الى الفقدان ومرجع الفعلية الى الوجدان والشيء الواحد من جهة الواحدة لا يكون مصححا لهاتين الحالتين ففي الجسم جهتا فعل وقوة وحيثيتا وجوب وامكان فما هو به بالفعل صورة وما به بالقوة هيولى وبيانه على النظم القياسي هو ان الجسم بالفعل من حيث ذاته وكلما هو كذلك لا يكون بالقوة ثم نجعل نتيجة هذا القياس كبرى لقياس اخر من الشكل الثاني هو ان الهيولى بالقوة ولا شيء من الجسم الموجود بالقوة ينتج لا شيء من الجسم الموجود وينعكس الى المطلوب

غرر في تعريف الهيولى وبعض احكامها

بجوهر ذا محض قوة الصور حال كون الصور حيثية فخ النفس في مقام العقل الهيولاني حد الهيولى مشتهر وفصلها اي فصل الهيولى مضمن في جنسها كالعكس فكانت بسيطة وقوة الوجود تحوا لبيها والمراد من الوجود الذي اضيف اليه القوة هو الوجود الفعلي فان قوة الوجود لنفسها ايضا وجود فان مقسم الجواهر هو الموجود والى هذا اشير بقولنا وذي اي قوة الوجود وجودان ترتبت في ذلك قرنائك القوة للعدم اي الى العدم حتى تدعى انها وان لم تكن فعلية صورية لكنها بالقياس الى العدم الصرف وجود والظل وان لم يكن نورا بالنسبة الى النير وشعاعه الا انه نوران ترتنه مع ظلم تمثيل للمقام وكونها

وكونها الجوهر والقوة ان
يزعجك فاتل ما بعلم فذ زكن

كون الهيولى الجوهر ومع هذا كونها القوة الصرفة ان يزعجك وتشعب
فاتل ما يعلم اى في العلم فذ زكن من ازال العلم قد بدت له مراتب فانه
حقيقة مقولة بالتشكيك فرتبة مفهوم مصدرى يؤخذ منه نضاريفه
واخرى كيفية نفسانية واخرى جوهر نفسى واخرى جوهر عقلى واخرى
واجب الوجود عز شانه فكذلك القوة ايض قابلة للشدة والضعف كما
فالواقى الامكان الاستعدادى ولانها كما علمت وجود والوجود
مقول بالتشكيك فرتبة منها كيف استعدادى ومرتبة منها جوهر
هيولانى فالهيولى قوة متجوهرة تتشعب منها جميع الاستعدادات و
يرجع اليها جميع القوى المقابلة للفعليات كما يرجع جميع الفعليات
والانوار الى نور الانوار وفيما ذكرنا جواب عما ذكره الشيخ الاشراقى
من الحجى لطريقة افلاطون العظيم بقوله ان القابلية والاستعداد
والقبول ليست امور جوهرية بل ينبغى ان يتحقق للقابل فى نفسه
حتى يقبل امرا اخر ويضاف اليه انه قابل لامر اخر وحامل الصورة ليس
نفس الاستعداد فان الاستعداد هو استعداد شئ لشئ له فى
نفسه حقيقة بلى لا يمنع ان يكون الجوهر الحامل للصورة ربما يسمى
هيولى باعتبار القبول كما ان النفس يسمى نفسا باعتبار تدبيرها
للبدن فيكون هذه الاضافات اجزاء لمفهوم الاسم لا للحقيقة
الجوهرية وقال ايض ولا يجوز ان يتقوم الامر الجوهرى حقيقة متقومة
بالقوة والاستعداد او هو نفس الاستعداد فان جزء الجوهر من

اسمائها فى الاصطلاح تختلف فعنصر من حيث منها التئما موضوع اذ بالفعل جا قبولا
بالاعتبارات التى الآن اصف واسطقس اذ اليه اختتما من حيث ما بالقوة هيولى

من جميع الوجوه لا يصح ان يكون عرضا والا لم يكن الشئ جوهرا محضا بل
مجموع جوهر وعرض انتهى وقد ظهر جوابه بما ذكرنا من كون الاستعداد ذا مراتب
فلنسبة القابلية والاستعداد الى الهيولى كنسبة الفاعلية والايجاد الى
البارى تعالى فكما ان معنى عينية الصفات فى البارى تعالى ليس ان المفهومات الا
ضافية التى لا وجود لها الا فى العقل هى عين ذلك الوجود الصرف بل كونه
بذاته منشأ الحكاية عنها ومستحقا لحملها بلا حيثية غير ذاته فكذلك حكم عينية الاستعداد
للهيولى فوزان معدن الظلمات وزان ينبوع الانوار هذا من فرط الشدة و
الكمال وذلك من غاية الضعف والوبال وهذا كما ان الجهل وجنوده بازاء العقل

وجنوده كما فى الحديث غرر فى اسامى الهيولى اسماؤها فى الاصطلاح

تختلف مفهوما بالاعتبارات التى الآن اصف واذكر فعنصر من حيث منها التئما
اى وقع الالتئام اى يسمى الهيولى عنصرا من حيث يبتدى منها التركيب واسطقس اذ
اليها اختتما اى من حيث ينتهى وينحل اليها التركيب وموضوع اذ بالفعل جا قبولا
اى جائت بالفعل من حيث القبول للصورة فالموضوع مشترك بين ثلثة الهيولى و
موضوع العرض اعنى المحل المستغنى ومقابل المحمول وتذكير جاء للتعبير عنها بالموضوع
ومن حيث ما بالقوة [4] من حيث انها لم تتلبس بعد بالصورة ولها قوة التلبس هو هيولى
وللاشتراك اى لاشتراكها بين ما استعده الهيولى من صور بيان لكلمة ما كان
ومدة اى مادة قال الشيخ فى اوائل السماع الطبيعى من الشفا وهذه الهيولى من جهة
انها بالقوة قابلة لصورة او لصور فتسمى هيولى لها ومن جهة انها بالفعل حاملة
لصورة فتسمى فى هذا الموضع موضوعا لها وليس معنى الموضوع ههنا معنى الموضوع

واخو الاسماء الموضوع العرض
تفكك الرحى ونفى الدائرة
ومتعلق النفوس منتهض
وحجج اخرى لهم دائرة

الذى اخذناه فى المنطق جزء رسم للجوهر فان الهيولى لا يكون موضوعا بذلك ا
المعنى البتة ومن جهة انها مشتركة للصور كلها يسمى مادة وطينة ولانها ينتهى
اليها بالتحليل فيكون هى الجزء البسيط القابل للصورة من جملة المركب يسمى اسطقسا
وكذا كل ما يجرى من ذلك مجراها ولانها يبتدى منها التركيب فى هذا المعنى بعينه
يسمى عنصرا وكذلك كل ما يجرى فى ذلك مجراها هذا كلامه وربما لا يراعون هذه
الفروق التى اعتبرت فى مفاهيم هذه الاسماء لا فى ذات الهيولى قال صدر المتالهين
س وربما يتركون هذه الاصطلاحات فيطلقون لفظ الهيولى على ما للفلك من الجزء ا
القابل وان كان ذلك القابل ابدا بالفعل وكذلك يسمونه مادة مع ان مادة كل
واحد من الفلكيات مخصوصة به واخو الاسماء وهو المادة للموضوع العرض وكذا
لما هو متعلق النفوس منتهض فيطلق عليهما ايضا ويقال لهما المادة بالمعنى الاعم
ومنه قولهم كل حادث له مادة ومدة غرر فى ابطال الجزء الذى لا

يتجزى اذ مع القول بتركب الجسم مما لا يتجزى لا يمكن القول بالهيولى والصورة
كما لا يخفى اعلم ان بطلان الجزء فى هذه الاعصار صار قريبا من البديهيات لكثرة ما
اقام الافاضل من البراهين الحكمية الطبيعية والهندسية فلا يحتاج الطالب الى مزيد
عناية ولذلك اقتصرنا على ذكر بعضها وما بسطنا القول عنه فقلنا تفكك الرحى
اللازم من القول بالجزء وبيانه انا اذا فرضنا خطا خطيرا من مركز الرحى الى
الطوق العظيم منها كان مركبا من اجزاء لا يتجزى فاذا تحرك الجزء الذى على الطوق
العظيم مقدار جزء من المسافة فالاجزاء التى تليه الى اخرها وهو الذى على الطوق
الصغير المجاور لمركز الرحى ان تحرك شىء منها اقل من مقدار جزء فقد تصور اقل

من الجزء وان تحرك كل واحد منها ايضا مقدار جزء من المسافة لزم تساوى مسافتها
وكذا تساوى حركاتها وهو محال بالضرورة وان سكن ما يلى راس الخط حين ما تحرك
الراس مقدار جزء ايضا انفك عنه وهكذا ننقل الكلام الى الاخر فيلزم تفكك
الرحى على مثال دوائر بعضها محيطة ببعض وهو باطل لشهادة الحس بخلافه ولانه
يستلزم الخرق فى كوكبين يدور احدهما عند القطب والاخر عند المنطقة فى الفلك
ولانه من اعجب العجائب ان يرى اجزاء الرحى من ابتداء الفطنة بانها كم ينبغى ان
تقف ومتى ينبغى ان يلحق كل ما الاخر فى الحركة ويراعى النسب ويحفظها ولم يتات
هذه للانسان مع كماله ولاستلزامه تفكك اجزاء الانسان وما اذا وضع
عقبه على الارض وادار على نفسه دورة تامة ومثل الرحى الفرجار ذو الشعب
الثلث اذا اثبت شعبة منها وادير الشعبتان الاخريان فيلزم ما لزم
هناك ومعلوم ان الشعبتين الراسمتين للدائرتين مثلا زمان لا انفكاك
وفنا بينهما ثم ان الخصم التزموا التفكك وقالوا الفاعل المختار يلصق بعضها
ببعض ولا يشعر الحس بذلك للطافة الازمنة التى يقع فيها التفكيك وهو باطل
لانه اذا كان فضل مسافة الدائرة العظيمة وحركتها على الصغيرة على نسبة
عظيمة كنسبة الالف الى الواحد مثلا لزم ان يسكن الصغيرة الى ان يقطع العظيمة
تسعمائة وتسعة وتسعين جزء ويحصل الانفكاك فى هذا القدر من الزمان واللازم
للصوق فى زمان يقطع جزء فزمان اللصوق الطف بكثير من زمان الانفكاك
ونفى الدائرة وبيانه مثلا قبة كبواطنها اولا ضلع الاول اما ان يكون بواطنها
اصغر من الظواهر فتنقسم اولا فيساوى فى المساحة باطن الدائرة اعنى المقعر

ظاهرها اعني المحدب فاذا احاطت بهذه الدايرة دايرة اخرى كان ظاهرها
كباطنها وباطنها كظاهر المحاط بها لانطباقه عليه وظاهر المحاط بها كباطنها
فيكون ظاهر المحيط كباطن المحاط لان مطابق المطابق مطابق وهكذا يتحد
الدواير محيطا بعضها ببعض بالغة الى ان يبلغ محدب الفلك الاعظم ويلزم
تساوي الكل وهو باطل بالضرورة وعلى الثاني يلزم انقسام الجزء لان غير الملاقي
غير الملاقي وقد التزموا انتفاء الدايرة وقالوا ان البصر يخطي في امر الدايرة فان
الدايرة المحسوسة شكل مضرس اي كثير الاضلاع منفرج الزوايا كالمسدس بل هي
بعيدة دايرة مع انا اذا افرضنا خطا مستقيما محدودا واثبتنا احد طرفيه و
ادرنا الطرف الاخر حتى عاد الى موضعه الاول فلا محالة يحصل هناك دايرة حقيقية
فلو كان هنا تضرس بمعنى كثرة الاضلاع والزوايا لزم كون بعض اجزائه
اقرب الى موضع الطرف الثابت وبعضها ابعد منه وبمعنى كثرة الخلل لزم
هذا مستلزم للطفرة وقول شارح المقاصد فرض حركة الخط على الوجه المذكور
على تقدير تركبه مما لا يتجزى ممنوع مكابرة لان العقل يجزم بامكانه مع
قطع النظر عن كون الخط متصلا او لا وجه اخرى لديهم دايرة من الدوران
مبطلة الجواهر الافراد في الجسم الطبيعي الذي هو واجب القبول للابعاد اشارة
الى ما قال الشيخ الرئيس في الحكمة العلائية جسم دنحت ذا اپوست انكه
اكركسيسته بودى قابل ابعاد بودى مما نفى الجزء الذي لا يتجزى بقبول مطلق
اي سواء كان في ضمن الجسم ومنفردا محاذيا بانه الجهات فتق فان كل متحيز
بالذات لا بد ان يكون ما يحاذي منه جهة الفوق غير ما يحاذي منه جهة

التحت فكذا

جهة التحت وكذا باقي الجهات الست فيكون منقسما ولو وهما افرضنا برهان قطع
وبرهان تناسب نفى معتقد النظام من ان الجسم مؤلف من اجزاء غير متناهية مع ما
سلفا من البراهين اما برهان القطع فتقريره ان اجزاء الجسم لو كانت غير متناهية
لم يمكن قطع مسافة معينة في زمان متناه اذ لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها وقطع
نصفها الا بعد قطع نصف نصفها وهكذا فيستحيل ان يبلغ النهاية فان الاجزاء متحققة
بالفعل ويترتب عليه ان لا يلحق السريع البطيء اذا تحركا معا مسافة معينة بل لا يلحق
السريع الواقف فقد ضرب له مثل وهو ان نملة لو قالت الى الحطت في بعض مطارح النظر
ذن يسير عليها بغل وهو لا يفرغ عن قطعها البتة لانها مركبة مما لا يتناهى وا
اما برهان التناسب فتقريره ان نقول لو كان الجسم المؤلف من اجزاء غير متناهية حجم
ولو في ضمن جميع اجزائه كثرة الاجزاء الواحد فيها موجود فاذا اخذ منها احاد متناهية
امكن ان يتركب منها حجم لانها اجزاء مقدارية ثم نعم الحكم بتناهي الاجزاء في
سائر الحجاب بان نقول هذا الجسم له حجم متناه واجزاء متناهية والجسم الذي هو
محل النزاع له حجم متناه لتناهي الابعاد واجزاء غير متناهية على زعم النظام ولا
شك ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد الاجزاء فيكون نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء
الى الاجزاء لكن نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى متناه ونسبة الاجزاء الى الاجزاء
نسبة متناه الى غير متناه فيكون نسبة المتناهي الى المتناهي كنسبة المتناهي الى
غير المتناهي هف وعدة اي عند النظام الطفرة مفعول والتداخل عطف عليه في
فطرة العقل يكون باطلا حكي ان النظام تشبث في الهرب عن الالزام بجواز الطفرة
والتداخل في امكان القطع المذكور وبجواز التداخل فحفظ النسبة المذكورة

واستلزم الوهمي فيكلما

تساوت الأجزاء طباعا فاعلما

ومما يتمسك في جواز الطفرة بدلو على رأس حبل مشدود طرفه الآخر بوتد في
منتصف بئر مع كلاب يجعل في ذلك الحبل عند الوتد ويمد به فالدلو والكلاب يصلان
الى رأس البئر معا فالدلو قطع مسافة البئر حين ما قطع الكلاب نصفه من غير وقوف
للكلاب بالضرورة وفيه ان الدلو يتحرك بحركة السريع لانه يتحرك بحركتين احدهما الكلاب
والآخر الوتد والقوم استدلوا به على بطلان الجزء فان ههنا سريعا وبطيئا
فالسريع اذا قطع جزءا فالبطيء اما ان يقطع جزءا فيلزم عدم لحوق السريع له كذا
واما ان يقطع اقل من جزء فيلزم الانقسام واما ان يسكن وهو باطل لشهادة الحس
بخلافه بل يلزم المعية بدون علة التامة لان حركة الكلاب علة لحركة الدلو فكيف وجود
يتحرك هذا ويسكن ذاك واستلزم الانقسام الوهمي قد يطلق الانقسام الوهمي
ويراد به ما يعم الفرضي وهذا هو المراد ههنا فيكما وذلك الاستلزام انما يصدق
تساوت الأجزاء طباعا هو مصدر في الصفة الذاتية للشيء سواء كانت حركة
وسكونا او غيرهما وسواء كانت مصدرة عن شعور ام لا فهو اعم من الطبيعة
من وجهين فاعلما وفيه اشارة الى بطلان مذهب ذيمقراطيس بيانه ان انواع
القسمة التي يجوز ذيمقراطيس على تلك الأجسام الصغار انما هو بمجرد التوهم حتى
او بفرض العقل كليا او بسبب اختلاف عرضين قارين او غير قارين يحدث في المقسوم
اثنينية تساوي طباع كل منهما طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق للمجموع في
الماهية المنفصلة عنه في الوجود وحكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد
وذلك يوجب ان يجوز على الجزئين المتصلين ما يجوز على الجزئين المنفصلين عنه
المقسوم والخارج الموافق من الانفكاك وان يجوز على المنفصلين ما يجوز على

المتصلين

المتصلين من الالتحام والامتناع لعارض لا يقتضي الامتناع الذاتي فجواز تقسيم
الوهمية ملزوم لجواز الفكية وقد يقال انه منقوض بالزمان فانه قابل للوهمية
دون الفكية ويجاب بان الزمان من حيث طبيعته المقدارية لا يابى عن الفك انما
اباؤه من جهة خصوصية ذاته وانه يمتنع طريان العدم اللاحق عليه وبالجملة
المانع عن الانفكاك خارج عن ذات المقدار المطلق واعترض ايضا بان تلك الاجسام
الصغار لعلها كانت متخالفة بالطبع فلا يلزم اتحادها في الحكم والى نفي على تسليم
ذيمقراطيس تماثلها كان جدلا غير مفيد في تحقيق ماهية الجسم اذ لم يسد ذلك
الاحتمال والجواب انه قد ثبت ان طبيعة الامتداد الجوهري اي الجسم بالمعنى
الذي هو مادة في خلال الذي هو جنس طبيعة واحدة محصلة نوعية وان اختلف
بالخارجيات **غرر في اثبات تناهي الابعاد** هذا من اللواحق و
ايراده في خلال مباحث الجسم والجزائه لتوقف تلازم المادة والصورة عليه كما
سيظهر اعلم ان البرهان المسمى بالبرهان السلمي قد اقامه قوم من القدماء على
تناهي الابعاد فقالوا لو امكن وجود الابعاد الغير المتناهية لامكن ان يخرج من
نقطة واحدة امتدادان كساقي مثلث يذهبان الى غير النهاية ومعلوم ان
الساقين كلما تماديا في الطول ازداد البعد بينهما فلو امتدا الى غير النهاية
كان البعد بينهما ايضا غير متناه مع انه محصور بين حاصرين وهو محال واعترض عليه
الشيخ في الشفا بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية ان
يكون تزايد بعد بعد بعد بين الخطين الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه وجود
بعد زايد غير متناه بل كل بعد يفرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه والزايد عليه

ولا تناهي البعد ينفي السلمي بوتر فاخر زيد قدر
في ضلعي الزاوية فليجسم ثم بذا القدر باوتار اخر

المتناهي بالمتناهي لا يكون الا متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية
مع ان كل مرتبة منه في النظام الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على ما تحتها الا
بواحد ثم قال وان اشتهى احد بيان ان لا بد من بعد غير متناه فليفرض على الخطين
الذاهبين نقطتين متقابلتين وليوصل بينهما بخط يكون وتر الزاوية اتفاقا
فلما كان ذهاب الخطين الى غير النهاية يكون الزيادات على ذلك البعد الاصل غير
متناهية وليفرض تلك الزيادات متشابهة فلما كان كل زيادة توجد في بعد فهي
موجودة فيما فوقه فيلزم ان يكون بعد توجد فيه زيادات غير متناهية بالفعل
متشابهة فيكون ذلك البعد زايدا على البعد الاصل بما لا نهاية له فيكون غير متناه
ويلزم الخلف وقد اشرنا الى تقرير الشيخ فقلنا ولا تناهي البعد اي مطلقه ينفي
البرهان السلمي هذا فاعل ينفي ومفعوله اللا تناهي قدم عليه في ضلعي الزاوية متعلق
بقولنا فليجسم فليقطع بوتر هو البعد الاصل فاخر اي فبوتر اخر زيد على الاول
قدر بفتح الدال وهو المراد القدر بالسكون ثم نزيد بذا القدر الذي كان الاخر زايدا
على الاصل باوتار اخر اي فيكمل من اوتار اخر بحيث يزيد كل تال على سابقه بمثل
ما زاد سابقه على سابقه وهذا المصراع اشارة الى قول الشيخ وليفرض تلك الزيادات
متشابهة قيل انما فرض التساوي اذ لو كانت الزيادات الغير المتناهية على سبيل
التناقص لم يجب ان يكون البعد المشتمل عليها غير متناه لانا اذا فرضنا خطا طوله
شبر ونجعل البعد الاول نصف شبر ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد
الاول حتى يكون بعدا ثانيا ثم ننصف نصف النصف ونزيد على الثاني فيكون بعدا
ثالثا وهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى غير النهاية

ومع ذلك

ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص منه
واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي فهو يفيد المط وانما اقتصر عليه لان
المثل موجود في التزايد فاذا علم حصول المط من اعتبار المثل علم حصوله من التزايد بالطريق
الاولى دون العكس واعترض عليه صاحب المحاكمات بان الخط وان كان قابلا للقسمة
الى غير النهاية لكن خروج جميع هذه الاقسام الى الفعل مح ولو فرض الخروج كان البعد
المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير المتناه في الطول ضرورة ان المقدار
يزداد بحسب ازدياد الاجزاء ولا فايدة في فرض تساوي الزيادات واجاب بان نسبة
زيادة البعد كنسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات ظ ان عدد الزيادات
كلما يزيد يزيد البعد بتلك النسبة او كنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد مثلا
نسبة زيادة البعد الثالث الى زيادة البعد الثاني نسبة الاثنين الى الواحد
وكذا في الرابع والثالث نسبة الثلثة الى الاثنين لكن عدد الزيادات يذهب
الى غير النهاية فلا بد من البعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية والنسبة انما
يكون محفوظة اذا كان التزايد على التساوي لا على التناقص وبه اجاب البعض عن
منعه الذي اورده على طريقة الشيخ بان اللازم ليس الا وجود زيادات غير متناهية
متساوية لا وجود بعد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية بل كل بعد فرض فهو
لا يزيد على بعد اخر الا بقدر واحد متناه وكذا يخرج منه الجواب عما يقال حكم الكل
المجموعي غير حكم الكل الافرادي ورد بما يدفع المنع بانه اذا كان بعد بقدر ذراع مثلا
ونزيد عليه بالفعل ذراع ذراع الى غير النهاية فلا شك انه يصير غير متناه وظ ايضا
انه لا فرق بين ان يكون البعد الاول في موضعه ونزيد عليه هذه او انتقل الى موضع اخر

كل الزيادات ففي بعد ظهر مبطل لانهاية ذي ثابتة از من موازاة اليها حركا
في الخاصرين اللاتناهي انحصر في الخط فقد اول المسامتة قطر تناهى وبعكس ذلكا

فيزيد عليه اخرى ثم الى اخرو زيد عليه اخرو هلم جرا وحح اذا كان لكل زيادة توجد
في بعد موجودة مع المزيد عليه فيما فوقه فلا خفاء في ان البعد الاول يصير حكمه
حكم البعد الذي فرضنا انه زيد عليه الذراعات الغير المتناهية في مواضع غير
متناهية اذ البعد الثاني لما كان مشتملا عليه مع زيادة فكانه انتقل البعد الاول
عن موضعه الى هذا الموضع وزيد عليه تلك الزيادة وهكذا في الثالث والرابع
الى ما لا نهاية فلا بد ان يحصل بعد غير متناه مع انه محصور بين حاصرين فقد ثبت
لزوم قولنا كل الزيادات ففي بعد ظهر وحح في الحاصرين اللاتناهي انحصر اي بعد
ما بين الخطين وكذا كل من الخطين محصور بين ذلك البعد وبين نقطة المبدأ لانه
لما كان ذلك البعد مشتملا على كل الزيادات لم يكن بعد يشذ عنه فلزم تناهي
الكل براهين اخرى برهان المسامتة وبرهان الموازاة وبرهان التطبيق
كما اشرنا الى برهان المسامتة فقلنا مبطل لانهاية ذي اي اللانهاية ثابتة
في الخط الجملة صفة لانهاية فقد اول المسامتة هذا مبتدأ موخر مبطل خبر مقدم وذلك
الفقد يلزم ان من موازاة متعلق بحركا وكذا اليها اي الى المسامتة حركا مبني للمفعول
ونايب الفاعل قطر اي قطر كرة تناهى هذا برهان المسامتة والى برهان الموازاة
اشرنا بقولنا وبعكس ذلكا اي في عكس ذلك وهو ان يحرك قطر كرة من المسامتة
الى الموازاة اخرها اي اخر المسامتة فيفقد بيان الاول انا اذا فرضنا كرة خرج من
مركزها قطر متناه موازيا لخط غير متناه ويحرك الكرة حتى زالت الموازاة الى المسامتة
وجب ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقط المسامتة واللازم بط
بيان اللزوم ان المسامتة حادثة فليكن لها اول واما بيان استحالة اللازم فلانه

اذ لو كان الخط

اخرها يفقد والتطبيقا فالجسم ذو شكل لما فتولا
خذ للتناهي ماخذا وثيقا كان قوامه وذا هيولى

اذ لو كان الخط متناهيا كان اول نقطة المسامتة نقطة راس الخط واما اذا كان
غير متناه فكل نقطة يعين انها اولى نقطة المسامتة قبلها نقطة اخرى المسامتة
معها قبل بل وذلك لوجهين احدهما ان المسامتة مع انه نقطة في الخط الغير
بزاوية حادثة في المركز والزاوية قابلة للقسمة الى غير النهاية فالمسامتة بزاوية
من زاوية ممكنة وثانيهما ان المسامتة تكون بالحركة وكل حركة تقبل القسمة الى غير
النهاية فالمسامتة ببعض تلك الحركة يكون مع نقطة فوق النقطة المفروضة اولا و
بيان الثاني انا اذا فرضنا قطر الكرة مسامتا لخط غير متناه ثم تحرك من المسامتة الى
الموازاة لزم ان لا يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اخر نقطة المسامتة واللازم بط لكون
المسامتة منقطعة فلا بد لها من نهاية وبيان الملازمة ظهر مما ذكر ثم اشرنا الى
برهان التطبيق بقولنا والتطبيقا خذ للتناهي ماخذا وثيقا وبيانه بمثل ما نظم
في العلة والمعلول
بحث في ان الصورة في هذا العالم الطبيعي لا تنفك عن الهيولى
لما فرغنا عن اثبات تناهي الا
بعاد فرعنا عليه هذه المسئلة فقلنا فالجسم ذو شكل معين شخصي اي كل جسم
متناه وكل متناه ذو شكل فكل جسم ذو شكل اما الصغرى فلما مر واما الكبرى
فلان الشكل عند المهندسين هو المقدار المحدود كما قال اقليدس الشكل ما
احاط به حد او حدود وعند الحكماء من الكيفيات المختصة بالكم المتصل وهو
هيئة احاطة حد او حدود بالشيء فلما ثبت ان كل جسم متناه فبالضرورة يكون
ذا شكل فثبت ان كل جسم له شكل معين والمراد بالجسم ههنا الامتداد لانه
الجسم في بادي النظر ثم نقول كل امتداد جسماني ملزوم لشكل معين و

قولنا والزاوية قابلة للقسمة
سيما على قول من يقول
الزاوية في مقولة الكم كالمهندس
فان الزاوية المسطحة عند المهندس
من حيث معروضية لعينه حاصل
لاحاطة الخطين بنقطة
عند الحكماء فمن مقولة الكيف
العارضة كما اشار فعند الكل
من الكيفيات المختصة بالكميات
وقبولها القسمة كقبول
المساواة واللامساواة
والانفراج بالعرض للتقدير
فالاستناد لا على ان المقولة
الكم تقبلها القسمة غير صحيح
بل صحيح لو قبلها بالذات و
على اني نقيد قبول الزاوية
القسمة انما هو من الصانعين
لا من جهة الكم لو ان الزاوية
جهة نهاية السطح عند ملتقى
الخطين بنقطة
١٢

العيني

اذ هو ان بنفسه ذو شكل ولنسبة الغير استوت للمتصل

وحد والجزء استوى مع كل مع انه بنفسه لا ينفعل

المحقق الطوسي لا يتصور التغاير في الامتداد ولا بعد وجود

المعين ملزوم للمادة كما في المتن لما فيه لاخبر كان فوامر وناهيولى اذ لاشان

لها الا القبول ثم ان دليل كون الشكل في الامتداد بالهيولى ان لزوم الشكل

للامتداد اما ان يكون لمادة فى الحاملة ولو لواحقها او لا يكون لها مدخل فيه

وعلى الثاني اما ان يكون لزوم الشكل للامتداد بنفسه عن نفسه او عن

غيره والاخيران باطلان فبقي الاول وقد اشرنا الى بطلان الاول منهما بقولنا

اذ هو اي الجسم بمعنى الامتداد ان بنفسه اي بحيث لو انفرد عن المادة ولواحقها

هو ذو شكل اي عن نفسه بقرينة المقابلة للغير وحده اي الشكل فلزم ان يكون

الاجسام باسرها مشكلة لشكل معين او وحد الجسم فيكون مقادير الاجسام

واحدة لكون الشكل تابعا للمقدار بيان اللزوم ان الامتداد امر واحد والفرض

انه علة للشكل بلا مدخلية للمادة ولواحقها ووحدة العلة تستلزم و

حدة المعلول فثبت كون الشكل وكذا متبوعه واحدا والجزء من الجسم

استوى مع كل منه في الشكل والمقدار فان العلة التي هي الامتداد في الجزء و

الكل واحدة والمراد بالجزء والكل المفروضان اي لو فرض ان يكون الجسم

جزء وكل لزم تساويهما في المقدار وتابعه فاقل قليل من الامتداد

يساوي اكثر كثير منه والمط نفي الكلية والجزئية حتى يكون هذا الحد وارد

اخر لا زما لهذا الشق واشرنا الى بطلان الثاني منهما وهو ان يكون الامتداد

بلا مدخلية المادة فاعلا للشكل عن فاعل غيره بقولنا ولنسبة الغير مضا

رفا كان ومقارنا استوى للمتصل اي الامتداد الجسماني وهذا قرينة على

كونه هو المراد بالجسم فيما سبق وبالجملة لا محصل لان يعطي الغير هذا

الشكل

ماجردت عن صورة هيولى في اول بذاتها تحيزت

اذ عند هذا ذات وضع ولا وهذا محال وعلى الثاني الكشف

الشكل بهذا الامتداد دون ذاك بذاك والمفروض عدم مدخلية المادة

ولواحقها مع انه اي المتصل بنفسه لا ينفعل محذور اخر في هذا الشق

بيانه انه لو لزم الشكل لك امتداد بلا مدخلية المادة عن فاعل غيره لكان

الامتداد منفعلا بنفسه من غير هيولى لانه انما يقبل الاشكال المختلفة

اذا اختلف واختلاف الامتدادات لا يتصور الا بانفصال بعضها

عن بعض واتصال بعضها ببعض وتخلخلها وتكاثفها وباختلافها

في الكيفيات الفعلية والانفعالية وبالجملة بورود الانفعالات

عليها وهو مح فان هذه لواحق الهيولى والمفروض عدم مدخليتها

ويمكن تعلق هذا المصراع بكلا الشقين اذ في صورة لزوم الشكل

للامتداد عن نفسه كما يكون فاعلا يكون منفعلا ثم عن

ان الهيولى لا تعرى عن الصورة والى هذا اشار الشيخ الرئيس

بقوله الهيولى كالمرأة الذميمة المشفقة عن استعلان قبحها

فمهما يكشف قناعها غطت دميمتها بالكم ماجردت عن صورة

هيولى اذ عند هذا اي عند التجرد لو جردت عن كافة الصور ذات

وضع اي قابلة للاشارة الحسية اليها بانها ههنا او هناك الا اي ليست

ذات وضع في اول وهو كونها ذات وضع يلزم ان تكون بذاتها

تحيزت اذ لا معنى لقبولها الاشارة بانها هنا او هناك الا انها في هذا

الحيز او ذلك الحيز والمفروض تجردها عن الجسمية فكانت متحيزة بالذات

هف كما قلنا وذا محال وعلى الثاني وهو عدم كونها ذات وضع حين التجرد

حين اكتست بصورة تعيّن فهذه بالصور السوابق وصورة ما شركت عليتها
ومع تجرد فيها المعين منشأ الاختلاف في اللواحق كما اليها احتاج شخصيتها

الكثيرة حين اكتست اذ لا يكون اكتسائها بالصور دفعة لا والا لم يكن هيولى حينئذ
لا معنى للهيولى الا الجوهر القابل للصور بصورة متعلق باكتست الاولى تعيّن
اذ لا يمكن اكتسائها بكل الصور دفعة ومع تجرد للهيولى كما هو المفروض فيها
المعين بصيغة اسم الفاعل لتساوي نسبة القابل وهو نفس الهيولى والفاعل
الى جميع الصور وهذا بخلاف ما اذا كانت متصورة بصورة وقد نضتها
ولبست اخرى فان الصورة السابقة معينة ومخصصة للهيولى باللاحقة
والى هذا اشرنا بقولنا فهذه اى الهيولى بالصور السوابق منشأ الاختلاف
في الصور اللواحق وهكذا في السوابق على السوابق على سبيل التعاقب المحوج
عندهم وفي البيت اشارة الى ان استنادهم الاختلاف العددي الى المادة انما
يراد به الاستناد الى المادة المجتمعة المصورة فان الهيولى في عالم العناصر واحدة
بالشخص عندهم فالمستعد وان كان هو الهيولى الا ان ما به الاستعداد هو
الصورة السابقة فلاحق الاستعدادات الغير المتناهية للهيولى باعتبار
الصور المتعاقبة فاذا انضم الى هذه القابل الغير المتناهي في الانفعال جود
الفاعل الغير المتناهي في الفعال استمر نزول البركات وانفتح ابواب الخيرات الى غير
النهاية **غرر في ان كلا من الهيولى والصورة محتاجة**
الى الاخرى بوجه غير دائر وصورة ما شركت علتها اى علة الهيولى فالهيولى
محتاجة اليها في الوجود والبقاء لاحتياج الشيء الى جزء العلة التامة كما انها
الى الهيولى احتاج شخصيتها اى الصورة الشخصية في التشكل كما مر فالمراد
بالتشخص هنا امارة التشخص كما ذكرنا في المسماة بالعوارض المشخصة فيحتاج

لا غرو فالكلي وجوده علن
مع ان شركة خفيفة المؤن

التشخص والمراد بعليتها التي صورة ما شريكتها هي العلة الفاعلية من المفارق
العقلي الدائم الوجود فهذا الفاعل وذلك الشرط هما المرادان بقولهم ان
الهيولى تستحفظ وحدتها الشخصية بواحد بالعدد وواحد بالعموم
فالتلازم بين الهيولى والصورة باعتبار استنادهما الى ثالث هو ذلك
السبب الاصل فيستحفظ الهيولى بمطلق الصورة ونوع الصورة في
عالم العناصر بتعاقب الاشخاص وقد شبهت الحكماء العقل القدسي
واستحفاظ الهيولى الشخصية بالصور المترادفة المستمرة بمن يمسك
سقفا معينا بدعائم متعاقبة يزيل واحدة منها ويقيم اخرى بدلها ولما
كان ههنا سؤال وهو انه كيف يكون طبيعة مبهمة اعني صورة ما
منشأ الذات شخصية اعني الهيولى والعلة لا بد ان يكون اقوى من المعلول
وانه لا وجود الا للاشخاص لا الكليات والتشخص هنا محتاج الى الهيولى
فالذي يكون شريكا لعلتها اجبنا بانه لا غرو اى لا عجب في ذلك
فالكلي اى الطبيعي وجوده علن وظهر فيما لا اصحة لسلب التشخص عن
الاعيان كالكلي وليس من شرط وجود عنوانين ان يكون كل منهما
موجودا بوجود على حدة كالجنس والفصل في الانواع المحصلة ولا سيما
في الكلام مع ان شركة خفيفة المؤن هذا علاوة اى العقل وان انقبض
عن تجويز كون واحد بالعموم علة حقيقية لواحد بالعدد لكونه اضعف
منه لكنه لا ينقبض عن تجويز كونه شرطا او رابطا للواحد بالعدد ولا سيما الواحد بالعدد
الذي هو الهيولى التي هي القوة المحضة كما يرى عند اجتماع عدة من اعدام

بل في زمانيا دهرية ذا صور نوعية جسم ثقف

مثل التوسط من القطعية مبادي الاثار اللواتي تختلف

اجزاء العلة التامة المركبة ان العلة الفقير المشترك بين تلك الاعدام انما هو

توارد العلل المستقلة على معلول شخصي هو عدم المعلول المعين حيث ان كلا

منها بانفراده مستقل في ايجاب عدمه بل هنا اثر في زمانيا تها

اي في الزمانيات من الصور صورة دهرية اي واقعة في الدهر لا في الزمان

فانها اصلها المحفوظ وسنخها الباقي منتسبة الى المبادي العالية الثابتة

على حالة واحدة منزلة تلك الصورة الدهرية من هذه الصور الزمانية

مثل التوسط اي الحركة بمعنى التوسط من الحركة القطعية فيكون المراد

من الابهام والعموم في صورة ما الاطلاق الوجودي كما مر نظيره غرر

في الصورة النوعية ايراد مبحثه في ذيل البحث عن مقومات الجسم للاشارة الى انها ايضا من مقومات الاجسام النوعية وانها ايضا محصلة

للهيولى الجسمية ومثلا زمتان فان الهيولى لا توجد بدون الصورة الجسمية

وهي لا توجد بدون الصورة النوعية وكذا النوعية لا توجد بدون

الجسمية التي لا توجد بدون الهيولى ذا حال صور نوعية جسم اي الجسم

المطلق ثقف اي وجد وهي مبادي الاثار اللواتي تختلف اشارة الى

دليل اثبات الصورة النوعية في الاجسام وهو ان كل نوع من انواع الجسم

مختص باحوال معينة لكون بعضها حارا وبعضها باردا وبعضها

في حيز معين يقتضي السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه

عنه وغير ذلك فالمقتضي لذلك الاختصاص ليس امرا خارجا عن ذات

الجسم بالضرورة فهو اما الصورة الجسمية او الهيولى او صورة اخرى طبيعية

لشركة الصورة والهيولى

مع كون شان هذه قبولا

والاولان باطلان لشركة الصورة الجسمية بين الاجسام كلها والهيولى

اي هيولى عالم العناصر مشتركة ايضا فيلزم اشتراك الاجسام كلها في الا

ثار مع كون شان هذه اي الهيولى قبولا والقابل لا يكون فاعلا فتعين الثالث

وهو المطلوب قيل ما سبب اختلاف تلك الصور وما سبب اختصاص الاجسام

بها قلت اما سبب اختلافها فعلى قول الاشراقيين وهو الحق انها

ظلال للمثل النورية المتخالفة بالنوع التي نوع كل منها منحصر في الشخص

الابداعي فان موجودات عالمنا الادنى ظلال موجودات العالم

الاعلى وعلى قول المشائين انها ظلال الصور المرتسمة العلمية واما اختلاف

الوان الاظلة مفهوما فهو ذاتي ولاختلاف مفاهيم الاسماء والصفات

للحق جل شانه وهي لا مجعولة بلا مجعولية وجود المسمى والموصوف كما هو

طريقة العرفاء فالاختلاف النوعي هذا حاله واما الاختلاف الافرادي

فبالمادة ولواحقها واما سبب الاختصاص ففي الافلاك مواد ها المخالفة

بالنوع وفي العنصريات قيل فقد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام

العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصلة

بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة اقول هذا غير

موجه لان الانواع عندهم ابداعية بل اختلاف الحصص الوجودية في الجسم المط

يكفي في التخصص كاختصاص جزء من الفلك بكونه قطبا ولاخر بكونه منطقة

ونحو ذلك فانه لازم ذاتي الجزئين بحيث لو انعكس لانقلب والزايد على هذا

القدر بل هذا ايضا خروج عن طور هذا المختصر الا ان العقل وان استشكل

في انها اعراض وجواهر وعند ذا جواهر بالعرض

مشاءوا شراقيين اشاجوا ذا كونها عين الفصول مقتضى

المقام في انها اى الصور النوعية اعراض وجواهر مشاء واشراقية اشاجوا

فذهب الاشراقيون الى كونها اعراضا لان الحال في محل كيف كان عندهم عرض

والمشاء الى كونها جواهر لان الحال في محل مستغن عن الحال في الوجود والنوع

جميعا عندهم عرض لا مط وعند ذا جواهر ولكن بالعرض ذا مفعول مقدم كونها

اى كون الصور النوعية عين الفصول الحقيقية مقتضى فان الجنس عرض

عام للفصل كما ان الفصل عرض خاص للجنس فلا يصدق الجواهر الجنسي على فصوله

المقسمة صدقا ذاتيا

الفريدة الثانية في لواحق الجسم الطبيعي غرر في الحركة

ان قلت لما كان موضوع الطبيعي هو

الجسم من حيث انه يتحرك ويسكن كانت الحركة والسكون معتبرتين في جانب

الموضوع لا عرضين ذاتيين لاحقين له فلم يجز البحث عنهما في الطبيعي لان البحث

عن موضوع العلم لا يكون مسئلة في ذلك العلم قلت المعتبر في جانب الموضوع

حيثية استعداد الحركة والسكون لا الحركة والسكون بالفعل كما في الحكمة كما

كان موضوع الطب بدن الانسان من حيث انه يستعد للصحة والمرض ولذا

يبحث فيه عن الصحة والمرض واما ما قال الفاضل الباغنوي يمكن ان يق المراد

بالحركة والسكون في جانب الموضوع هو القدر المشترك بينهما والذي كان عرضا

ذاتيا يثبت للموضوع هو خصوصية الحركة والسكون فلم يلزم كون العرض

داخلا في الموضوع على تقدير كون القيد داخلا ولا كون الحمل غير مفيد لاذا

اخذ القيد خارجا عنه فيرد بان القدر المشترك بينهما هو العرض اللاحق

لموضوع العلم كما ان الخصوصية هي العرض اللاحق لموضوع المسئلة فان

كثيرا منهم فرقوا بين محمول العلم ومحمول المسئلة حيث ان العرض الذاتي المبحوث

عنه في علم الابدان يكون مساويا للموضوع عندهم

غرر في ذكر تعاريف للحركة

الشيء اما مطلقا اى من جميع الوجوه فعلية لا

يشوبه قوة اصلا وهو واجب الوجود بالذات الذى هو واجب الوجود من

جميع الجهات الصفاتية والافعالية او كان بالقوة بالكلية كالهيولى الاولى

التي هي قوة محضة ولذا تشخصها باية صورة كانت كالخالي عن الالوان

المنصبغ باى لون اتفق وما يق انه لا يمكن ان يكون الشيء بالقوة من جميع

الوجوه حتى في نفس القوة لا ينافي ما قلنا لان مرادنا الخلو عن جميع الفعليات

المقابلة للقوة لا ما يشمل القوة ايضا او كان ذا وجهين فعلية وقوة وهذا

على قسمين اذ لا بد ان يخرج من القوة الى الفعل والا لكان ايداع القوة فيه

لغوا ضايعا وذلك الخروج اما دفعة واما تدريجا فهو اى الكون ذا وجهين

والسلوك من وجه الى وجه بالتدريج الحركة كما دل عليه قولنا ان كان بالتدريج

فعلا سلكه واما ان لم يكن بالتدريج كما هو مفهوم الشرط بل كان

دفعة فهو التكون ولما لم يفهم من هذا تعريف الحركة الا ضمنا صرحنا

به بقولنا فالحركة الخروج تدريجا الى فعل من القوة وهذا التعريف للقدماء

واورد عليه بان التدريج وقوع الشيء في آن بعد آن والآن طرف الزمان

والزمان مقدار الحركة فيلزم الدور ولجيب بان تصور التدريج او الدفعة واللا

او ليسرا اما يذكر في التعريف ايضا تصورا اوليا لاعانة الحس عليها

ولما الآن والزمان فهما سببا لهذه الامور في الوجود لا في التصور

الشيء اما مطلقا فعلية	او كان ذا وجهين فهو الحركة	فالحركة الخروج تدريجا الى
او كان بالقوة بالكلية	ان كان التدريج فعلا سلكه	فعل من القوة فيه نقلا

قوله وا ما بتدريجا على سبيل الاتصال الحقيقي قوله لان القوة ... المفروض انها ... الى الجهة ... المتصور ...

كمال اول لما بالقوة

من حيث ان قد لا يستمر قوة

فجاز ان يعرف حقيقة الحركة بهذه الامور الاولية التصور ثم يجعل الحركة
معرفة للمكان والزمان اللذين هما سببا هذه الامور في الوجود لكن المعلم
الاول عدل عنه الى تعريف اخر كما قلنا ايضا نقلا اي عن المعلم انها كمال اول
لما بالقوة من حيث ان قد لا يستمر قوة واختلاف القوة بالتعريف والتنكير يكفي في
عدم الابطاء كما قرر في موضعه واما بيان هذا التعريف فهو ان المراد بالكمال
ما هو حاصل بالفعل فان الفعل بالغ لنقصان او قوة محققة او مقدرة فا
لجسم الذي لم يتحرك بعد له قوتان قوة اصل الحركة وقوة الوصول الى ما اليه
الحركة فالحركة كمال اول والوصول كمال ثان ثم ان الكمال الاول والثاني يشتمل
فيمور دين احدهما ان يكون ما به يخرج الشيء من القوة الى الفعل لا يتم دفعة
بل يكون حالة انتظارية فيسمى ما به يخرج قبل تمامه كمالا اولا وكمال الذي
يتوخاه ويقصد كمالا ثانيا وثانيهما ان يكون ما به يخرج يتم دفعة فان
كان متوقعا لذلك الشيء يسمى كمالا اولا وان كان عارضا بل اثرا لذلك المتوقع
يسمى كمالا ثانيا فكون الحركة كمالا اولا من قبيل الاول وكون النفس كمالا اولا
من قبيل الثاني فان لما كانت الحركة لا حقيقة لها الا التادي الى الغير و
التوجه اليه فارقت ساير الكمالات بان هويتها متعلقة بان يبقى منها شيء
بالقوة بل كل شيء يفرض منها امر بين صرافة القوة ومحوضة الفعل وبان لا
يكون ما اليه الحركة حاصلا بالفعل بل هو ايضا يكون بالقوة والا لم يتحقق الحركة
بالفعل ولا ساير الكمالات فلا يوجد فيهما هاتان الخاصيتان فان الشيء اذا
اذا كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل لحصول المربعية من حيث هي

من حيث

وباصطلاح اول الاكوان   دعت مقولة وعلتين   ثم ابتدا منه ما اليه
عند الحصول في المكان الثاني   والوقت ثم المتقابلين   ما فيه ما عنه وما عليه

من حيث هو بالقوة لا من حيثية اخرى واحترز بهذا عن الكمالات التي ليست كك
كالصورة النوعية فانها كمال اول للمتحرك الذي لم يصل الى المقصد لكن لا يتعلق
بكونه بالقوة بما هو بالقوة وكيف يتعلق وهو لا ينافي القوة ما دامت مو
جودة ولا الكمال اذا حصل وباصطلاح اي اصطلاح المتكلمين الحركة اول
الاكوان اي الكون الاول للمتحرك عند الحصول له في المكان الثاني كما ان السكون
عندهم هو الكون الثاني في المكان الاول فالجسم في كل حد من حدود المسافة
اذا كان له كون واحد ويكون كونه الاخر في حد اخر اتصف بالحركة واذا كان له
في حد اخر اتصف بالحركة واذا كان له في حد واحد كونان اتصف بالسكون
فكونه الاول هو الحركة وكونه الثاني هو السكون واولية الكون في الحركة كاولية
المكان في السكون اعم من التحقيقية والتقديرية عنه في توقفها
على امور دعت اي استدعت الحركة امورا ستة اولها مقولة يقع
فيها الحركة وثانيها وثالثها علتين فاعلية وقابلية ورابعها الوقت ثم خا
مسها وسادسها المتقابلين هما المبدأ والمنتهى ثم اشرنا بكلمة من البيانية
الى عبارات اخرى لها مختصرة بعضها مما اصطلحنا عليها بقولنا مما تلبسه
الحركة او ما بسببه الحركة سببية فاعلية اذ الموضوع سبب قابلي لها وما ابتدأ
منه الحركة وما انتهى اليه الحركة وما وقع فيه الحركة وما صدر عنه الحركة وما انطبق
عليه الحركة ان كانت بمعنى القطع فظاهر انها في الزمان على وجه الانطباق وان كا
نت بمعنى التوسط فلانها المتحققة من قطع ذلك القطع مطابق للزمان كما قال الشيخ
فان الحركة التوسطية ليست انية ولا زمانية على وجه الانطباق بنفسها بل

وحركة اما بمعنى القطع او   ما امتد في خيالنا ينبسط

توسط ورسم الاولى قد عرفنا   واسمها بالذات التوسط

بل ما يتبع على انها توجد في كل جزء وحد يفرض في زمان وجودها
عرف في تقسيمها وحركة اما حركة بمعنى القطع او حركة بمعنى
توسط بيان ذلك ان الحركة تطلق عندهم على معنيين احدهما كون الجسم
ابدا متوسطا بين المبدأ والمنتهى ويسمى الحركة بمعنى التوسط ويعبر عنها
بانها كون الجسم بحيث اى حد من حدود المسافة فرض لا يكون هو
قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وما نقل عن افلاطون ان
الحركة عبارة عن كون الشيء في امر من الامور بحيث يكون حاله في كل
آن مفروض مخالفا لحاله قبل ذلك الان وبعده ينا سبه هذه الحركة التوسطية
وكذا ما نقل عنه ان الحركة عبارة عن المساوات اى منافات الآنات في
الاحوال والحركة بهذا المعنى امر موجود في الخارج بالضرورة وهي ثابتة
مستمرة باعتبار ذاتها وسيالة باعتبار نسبتها الى الحدود وهي
بواسطة استمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار يسمى
بالحركة بمعنى القطع وهي ثاني المعنيين والى ذلك اشرنا بقولنا ورسم الا
ولى قد عرفنا وبيان الرسم قولنا ما اى حركة امتد في خيالنا ينبسط الا
تيان بالمضارع الدال على الاستمرار التجددي للاشارة الى ان القطعية
تتجدد في الخيال لكنها قارة فيه بقاء وقولنا واسمها اى واسم
ما امتد في الخيال بالذات متعلق بقولنا التوسط اشارة الى رسم الحركة بمعنى
التوسط وهو انها ما هي الراسمة للقطعية بيانه انه لما ارتسم نسبة المتحرك
الى الحد الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الحد الاول عنه تخيل امر

وعرضية وذاتية   هذا اقسام حسب القوابل   اذ عنصرية وسماوية عدا

طبيعية شوقية قسرية   وحسب ما فيه يجيء من قابل   وحسب القابل بتقسيم بدا

ممتد منطبق على المسافة كما تحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة
امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا او دائرة وهذا كما ان نقطة
راس المخروط المارة لسطح تفعل لسيلانها خطا متصلا وكما ان الآن
السيال يرسم زمانا متصلا اذ الان له معنيان يتفرع عليه الزمان وهو
الان السيال وان يتفرع على الزمان وهو طرف وحد مشترك بين الزمان
الماضي والآتي وفصل مشترك بين قطعة وقطعة منه وايضا الحركة عرضية
وهي ان تكون الحركة فيما يوصف بها وصفا له بحال متعلقه قائمة
اخرى لم يعرض للمتحرك بواسطة في العروض كحركة جالس السفينة بحركتها
وذاتية اى حركة ذاتية وهي ان يكون وصفا للمتحرك نفسه ويعرض له من غير
واسطة في العروض كحركة السفينة في المثال المذكور والذاتية ان لم تكن القوة
المحركة التي هي مبدؤها مستفادة من خارج وكانت بلا شعور فهي طبيعية
ومع الشعور فهي شوقية وارادية وان كانت مستفادة من خارج فهي قسرية
فالفاعل في القسرية ليس الامر الخارجي بل طبيعة المقسور والا انعدمت
الحركة بانعدام الخارج هذا اى تقسيم الحركة الى العرضية والذاتية باقسامها
اقسام حسب الفواعل وحسب ما فيه اى اقسامها بحسب ما فيه الحركة يجيء من
قابل اى من مستقبل في نظم ولضرب الاربع في الخمس والحاصل في الاثنتين
اللتين بحسب ذاتها وامثلتها واضحة وحسب القابل اى بحسب الموضوع
للحركة تقسيم بدا اى ظهر اذ قابلها عنصرية وسماوية عدا فالحركة عنصرية و
سماوية وبينهما بيان للقابل السماوي على مركزه التدوير كالتدوير بل الكوكب

للمبدأ والمنتهى انقسام بالاستدارة والاستقامة ومنها ما ركبت مستدحرجة كمثل ما في الكرة المدحرجة وتمثل او ما كالقوس انقطع وفلكية وعنصرية اولية اما شرقية غربية او عطفت وما على ما خارج ومستديرة لعنصرية وضعية او شبه الوضعية

وليس ما حرك انما محركا اذ كالهيولى الجسم جا مشتركا

لم غير قطع او دوم وبتة وحسب الوقت انقسام بانها مقطوعة وانجبر منعطفة هابطة صاعدة كالقسر الغة من مركز او ما الى المركز ام ومستقيمة على المركز ام

على قول وما على خارج بل بنفسه كالافلاك المجوفة الشاملة للارض للمبدأ والمنتهى اى بسببهما او بحسبهما ايضا انقسام بالاستدارة والاستقامة فانهما اما متحدان فالحركة مستديرة او مختلفان فمستقيمة ومنها ما متعلق بتركيب من الاستدارة والاستقامة ما اى حركة ركبت مستدحرجة كمثل ما في الكرة المدحرجة وفلكية وعنصرية اوليتها وهي المستديرة خالكون الاولى شرقية وغربية كحركات الافلاك فان بعضها غربية وبعضها شرقية ومستديرة لعنصرية اى المستديرة العنصرية اما وضعية كحركة الرحى والدولاب او شبه الوضعية كحركة الجوالة وايضا المستديرة اما تامة محففة تامة او ما اى حركة كقوس انقطع بلا انعطاف ولا رجعة او عطفت بحيث يحدث زاوية والتذكير باعتبار لفظ الموصول والتانيث باعتبار معناه او ما على ما اى على مسافة بعينها خارج وحركة مستقيمة مادة على المركز كالحركات التي على سطح الارض ام مبتدئة من مركز او ما الى المركز ام اى قصد كحركات الخفاف والثقال فتسمى هاتان هابطة وصاعدة وهذه كالقسر اى كالمستديرة القسرية اما مقطوعة بعد الصعود واما راجعة اما منعطفة وايضا الحركة حسب الوقت انقسامها تثبت بانها اما واقعة في جميع الاوقات فهي دائمة او لا فهي منبتة او يقطع مسافة طويلة في زمان قصير فهي سريعة او بالعكس فهي بطيئة واليهما اشرنا بقولنا لسرعة وبطوء او دوم وبتة اى قطع **غرر في ان المحرك غير المتحرك** وليس ما حرك شيئا عين ما تحرك اذ كالهيولى للشركة الجسم وهو الصورة الجسمية التي هي الجسم في بادي النظر جا

مترما

وليس عاليان من اجناس مقولى شيء بلا التباس وفاعل مع قابل لم يتحد وما يفيد اثرا لم يستفد وقولنا الحركة في المقولة لهم معان اربع مقولة

مشتركا يعني ان المتحرك موضوع الحركة اما الهيولى كما في الحركة الجوهرية والحركة الكمية واما الجسم كما في البواقي واياما كان فهو مشترك بين جميع الاجسام فلو كان هو نفس محركا لزم ان يكون الكل متحركا ويكون حركتها الى جهة مخصوصة ويكون في حال سكونها ايضا متحركة واللوازم باسرها باطلة والملزوم مثلها وايضا ليس عاليان من اجناس مقولى شيء بلا التباس لتباينهما فلو كان المحرك عين المتحرك والتحريك من مقولة ان يفعل والتحرك من مقولة ان ينفعل وهما متباينان لزم ما ذكرنا وايضا فاعل مع قابل لم يتحد ولو كان المحرك الذي هو فاعل الحركة عين المتحرك الذي هو قابلها كان شيء واحد من جهة واحدة فاعلا وقابلا وايضا ما يفيد اثرا ولا بد ان يكون واجدا له لم يستفد ذلك الاثر اذ المستفيد فاقد له والواجد للشيء لا يكون فاقدا له ولو اتحد المتحرك والمحرك لزم ذلك **غرر في بيان الاقوال فيمعنى الحركة في المقولة** وقولنا الحركة في المقولة لهم معان اربع بحذف العدد عن الثاني باعتبار تاويل المعنى الى الحركة مقولة قال الشيخ في طبيعيات الشفا قولنا ان مقولة كذا فيها حركة قد يمكن ان يفهم منه اربعة معان احدها ان المقولة موضوع حقيقي لها والثاني ان المقولة وان لم يكن الموضوع الجوهري لها فبتوسطها يحصل للجوهر اذ هي موجودة فيها اولا كما ان الملاسة انما هي للجوهر بتوسط السطح والثالث ان المقولة جنس لها وهي نوع لها والرابع ان الجوهر يتحرك من نوع لتلك المقولة الى

من انها حبس لسيال دعوا

وغيره او انها الموضوع او

نوع اخر من صنف الى صنف والمعنى الذى نذهب اليه هو هذا الاخير انتهى

فقولنا من بيانية انها اى المقولة جنس لسيال دعوا الحركة اياه عن غيره

اى لغير سيال اشارة الى الثالث اى فهو المقولة التى فيها الحركة انتهى

قالوا الكيف منه سيال ومنه غير سيال والاين منه سيال ومنه

غير سيال وهكذا فى البواقى والسيال من كل واحد منها هو الحركة وهذا

قول بعضهم فعندهم الحركة فى المقولة لكون النوع فى الجنس اى تحته

ويرد عليه ان الحركة تجدد للمقولة لا نفس للمقولة والجنس لا بد ان يحمل

على نوعه ويتحد به ذاتا وقد صحح هذا القول صدر المتألهين س ان

ثبوت الحركة للنوع المتجدد السيال ليس كعروض العرض للموضوع بل هى

من العوارض التحليلية كعروض الفصل للجنس فالقول بان الكيف منه

فرد قار ومنه فرد سيال حق اقول لو كان هذا القائل ممن ذاق من شرب

رحيق تحقيق القول بالمثل الافلاطونية حيث قال الافلاطونيون كما

فى الهيئات الشفاء ان القسمة توجب وجود شيئين فى كل شىء كاثنانين

فى معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق

ابدى لا يتغير لكان حقا اما قاله من ان الكيف منه ما هو سيال ومنه

ما هو غير سيال وكذا اما فى طبيعيات الشفاء انه ربما تمادى بعضهم فى

مذهبه حتى قال الجوهر منه قار ومنه سيال وهو الحركة فى الجوهر اى

الكون والفساد ايضا حتى لان كل جوهر نوعى كالانسان والفرس و

الثور وغيرها منه سيال وهو الطبيعى منه ومنه غير سيال بل قار ثابت

واسطة فيه ومن تغير

من نوع او صنف لها اخر

وهو الابداعى منه ومثاله النورى بل فى الجوهر حتى انهم لا يقولون برب النوع

للعرض واما ما صححنا فى الكيف ونحوه فباعتبار المعنوى منها اى الهيئات النورية

التى اذا ظهرت فى هذا العالم كانت كيفيات ونحوها فغير السيال من كل شىء

عندنا فى عالم الابداع لا فى هذا العالم لان جميع المقولات فى هذا العالم اما بحسب

عدم القرار فى وجودها واما فى مفهومها كمتى وان يفعل وان ينفعل ولذا كان

الحق عندى موافقا لصدر المتألهين س فى النزاع الذى بينهم ان الحركة من اى مقولة

انها نحو وجود السيالات بحيث ان الحركة ووجود السيال مساوقان

والوجود ليس من المقولات ولهم اقوال تطلب من الشفاء وغيره ومما ذكر

من ان السيال من كل مقولة هى الحركة احدها وقولنا او انها اى المقولة هى الموضوع

للحركة اشارة الى الاول فيكون الحركة فى المقولة كالعرض فى الموضوع وهو مردود

بان التسود مثلا ليس بان يكون ههنا سواد اصل مستمر محفوظ كما هو شان

موضوع الحركة وينضم اليه سوادات متصلة تسيالية والا لزم اجتماع المثلين

فى كل حد حد ولزم تركب العرض فى الخارج مع ان الاعراض بسائط فى الخارج

مركبات فى الذهن وايضا ان بقيت ذات السواد بعينها ولم يحدث فيها

صفة فلم تشتد بل هى كما كانت وان حدثت فيها صفة زائدة وذاتها باقية

فلا يكون الشدة فى ذات السواد بل فى صفاته هف وان لم تبق عند الاشتداد

فهو لم تشتد بل عدم وحدث سواد آخر فعلم ان التسود اشتداد الجسم فى

اسوداده وقولنا او واسطة فيه اى فى الموضوع بما هو موضوع يعنى موضوعه

الموضوع اشارة الى الثانى وهو ايضا مردود بان المقولة اذا لم تكن موضوعا

ماهو فيه الحسن والمرضى

وغيرها دفعي او تبعي

لم تكن واسطة في موضوعية الموضوع واذا بطلت المعاني الثلثة تعين الرابع من تغير لموضوع المقولة كالجسم من نوع للمقولة او صنف لها باخر اى بنوع اخر او صنف اخر على سبيل الاتصال ففي الاتجاه الى السواد وهو نوع من الاستحالة يرد على الجسم صنف بعد صنف من البياض حتى يتخطى الى نوع الخضرة ويرد عليه اصنافها ايضا حتى يرد نوع النيلية ويستوفى اصنافها حتى يرد السواد باصنافه وهكذا في حركته في الطعوم والكيفيات الاخر والكميات وجميع هذه الحركات متحققة في الفواكه والاثمار المتحركة غرر

في ان المقولات التي تقع فيها الحركة كم هي

هذا تقسيم للحركة باعتبار ما فيه كما ان ما مر كان تقسيما لها باعتبار ذاتها او ساير متعلقاتها فلها ستة تقاسيم ما هي اى المقولات التي تقع فيه الحركة التذكير باعتبار اللفظ ما انما هي الخمس وذا هو المرضى عندنا وغيرها من المقولات دفعي او تبعي فان متى لنسبته الى الزمان والتدريجي تدريجية وان يفعل وان ينفعل كما مر هما التاثير والتاثر التدريجيان فلما كان التدريج معتبرا في مفاهيمها لم يمكن ان يكون حصولها بالتدريج والا لكان الحركة في الحركة ولم يمكن الخروج عما فيه الحركة لان كل جزء من الامر التدريجي سيال قابل للقسمة الى غير النهاية ولهذا لا جزء اول ولا جزء اخر للحركة يكونان اولا واخرا حقيقيين كما ان الممتد القار ايضا كالخط لا جزء اول واخر له لان المقدار مع الحركة متوافق لكله في الحد والاسم فما فرض جزءا اولا له لكونه ممتدا ايضا ينحل الى اجزاء نعم يكون لها اول واخر بمعنى انتهائها من الجانبين الى مباين بالنوع فالحركة عبا

فالكم ما فيه بما تخالف · وفي نمو وذبول استقر · والاستحالة تجوز كالنمو

لذي تخلخل وفي تكاثف · وكونها في الاين والوضع ظهر · مع استحالة الخليط والفشو

عن ان تكون في كل ان مفروض فرد مما فيه الحركة للموضوع غيره في ان قبله وان بعده فلا بد ان يكون ذلك الفرد امرا قارا ولو كان غير قار لم يكن خروجا عنه كما قلنا ولزم وقوع الزماني في الان مثلا ان كانت الحركة من التسخن الى التبرد كان الجسم في حال التسخن متبردا فانه لم يخرج عن التدريج حتى يكون متحركا فيه واما الاضافة فالحركة فيها بالتبع فان الماء اذا تحرك في التسخن فقد انتقل من الاشد الى الاضعف وبالعكس على التدريج تبعا للحركة في مراتب التسخن وكذا الجده فان حركة العمامة في الاين تستتبع الحركة في التعمم فالكم ما فيه اى ما يقع فيه الحركة بما تخالف لذى تخلخل حقيقي وفي تكاثف حقيقي ففي كل ان يرد على المادة فرد من المقدار على التدريج لم يكن في ان قبله وان بعده وفي نمو وذبول استقر كون الكم ما فيه الحركة وستعلم معنى النمو والذبول الخ وكذا في السمن والهزال استقر كما قال العلامة الشيرازي وكونها اى كون الحركة في الاين كحركة الحجر صعودا ونزولا ظهر وكونها في الوضع ظهر ايضا كحركة الفلك وحركة الرحى والدولاب وكذا حركة القائم اذا قعد وبالعكس والاستحالة اختص هذا الاسم في الاصطلاح بالحركة الكيفية كما اختص اسم النقلة بالاينية تجوز وقد مر مثالها كالنمو مع استحالة الخليط اى مخالطة الكون والبروز ومخالطة الفشو والنفوذ وقد بقي لاصحاب هذا القول اصحاب النشور والنفوذ وهما متقاربان لان الفشو مفسر بالانتشار كما في القاموس وبالجملة معناهما الخروج والدخول فمع تمكين هذين القولين لم يكن حركة كيفية فان القائل بالاول يقو

زيادة المقدار ان ما تزيد فى الجسم منقوص والانتقاص من على انتفاش واندماج وعلى المعنيين الاخيرين ما اتى سلفا

اجزائه تخلخل وفى تكاثف اجزاوذا باسم الحقيقى قفى رق وغلظة القوام استعملا ومع ذين عن شهود وصفا

كل شئ فى كل شئ يكمن تارة ويبرز اخرى والقائل بالثانى يقول الاجزاء ينفذ
ويدخل من خارج ويخرج من داخل فالحرارة القائمة بالماء انما هى قائمة فى
الحقيقة بالاجزاء النارية البارزة من داخل الماء والنافذة من الخارج فى
الماء ولم يستحل الماء حارا ومحالية القولين واضحة ولما حدانا البحث عن الحركة
الكمية على البحث عن التخلخل والتكاثف قلنا زيادة المقدار ان ما تا فيه زيد فى
اجزاء اى اجزاء الجسم تخلخل وفى تكاثف الحجم والمقدار منقوص والانتقاص من
اجزاو ذا المذكور فيهما باسم الحقيقى قفى لهما اى التخلخل والتكاثف الحقيقيان
كما يشاهد فى القارورة الممصوصة المكبوبة على الماء وايضا التخلخل والتكاثف على
انتفاش متعلق باستعملا على تضمين معنى الاطلاق وعلى اندماج استعملا
اى يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد اجزاء الجسم ويداخلها
جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب
الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد
نفشه وايضا هما على رق القوام وغلظة القوام استعملا وعلى المعنيين
الاخيرين عن شهود وصفا اى لشبههما بالتخلخل والتكاثف المشهورين ثم ما
عددناه من الحركة الكمية انما هو ما قد سلفا اى هما بالمعنى الذى ابتدأنا به
اى الحقيقيان منها فاللام فى الحركة للعهد الذكرى ومن باب وضع كان ثانيها
منها اى ثانى المعانى ومن باب كيفية ملموسة ثالثها اى القد ذكرتن ولما فرغنا
عن ذكر المقولات الاربع التى تقع فيها الحركة عند القوم اردنا ان نشرع
فى بيان الخامسة وهى الجوهر فقال الحكيم المحقق والبصير الحاذق صدر المتألهين

والطبع ان يثبت فيلتبس العطا   وجوهرية لدينا وافقه

بالثابت السيال كيف ارتبطا   اذ كانت الاعراض كلا تابعه

المتفرد بهذا التحقيق كنظائره ممن قبله من الحكماء الاسلاميين
على ما اطلعنا وقد ابتنى على هذه المسئلة مسائل مهمة كحدوث العالم
الطبيعى بشراشره ذاتا وصفة بحيث لا يلزم نفاد كلمات الله وانقطاع
فيضه وابتنات سيبه جلت الاؤه وجلت نعمائه ولا يحصيها الاحصاء
والوصول الى الغايات والاستكمالات الذاتية للطبيعيات والوحدة الجمعية
الحافظة لجميع المراتب الطبيعية والامرية للنفس الناطقة وغير ذلك فقلنا
وحركة جوهرية لدينا وافقه لوجوه الاول قولنا اذ كانت الاعراض
كلا تابعة للجوهر الذى هو الطبيعة والصورة النوعية ومن جملة تلك
الاعراض الحركات فى المقولات الاربع ولهذه التابعية قالوا الصور النوعية
مبادى الاثار الخاصة وعرفوا الطبيعة بانها المبدأ الاول لحركة ما هى
فيه وسكونه بالذات والطبع المتبوع للاعراض ان يثبت فيلتبس العطا
لان هذه المتجددات العرضية لا تليق لان تستند الى الحق القديم الا
بالاواسط المترتبة المتكثرة فكيف لجنابه تعالى والطبايع والصور
التى جعلوها مصادر لها ثابتات كما هو المفروض على قول الخصم واذا كان
كل بالثابت السيال كيف ارتبطا فان تخلف المعلول عن العلة غير جائز فاذا
كان الثابت علة للسيال لزم ان يجتمع جميع حدوده دفعة واحدة فيما
فرضته سيالا كان ثابتا هف فلا بد ان يكون الطبيعة متجددة بالذات
اى بالوجود والهوية لا بالماهية وهو المط ان قلت ننقل الكلام الى
الطبيعة المتجددة كيف صدرت عن المبدأ القديم تع قلت قد مر

وفي استحالة العلوم ظاهر — ثم اتحاد العرضي بالعرضي

لتصور الجواهر جواهر — الا في الاعتبار مثبت العرض

في مسئلة ربط الحادث بالقديم كيفية وملخص الجواب هنا ان التجدد ذاتي لهوية الطبيعة والذاتي غير معلل فالجاعل جعل المتجدد لا انه جعل المتجدد بالذات متجددا ان قلت ما هو جوابكم في نفس الحركة العرضية قلت قد مر انفا استناد الاعراض كلا الى الجوهر وتبعيتها له وقد صرحوا بان الذاتية للابدان تتم في الطبايع وتتاخر راحلتها عند ها ان قلت القوم ايضا صححوا ربطها بالطبيعة ولكن بلحوق التغير لها من خارج كتجدد مراتب قرب وبعد من الغاية المطلوبة في الحركة الطبيعية وكتجدد احوال اخرى في القسرية وكتجدد الارادات الجزئية المنبعثة من النفس في الارادية قلت ننقل الكلام الى تجدد هذه الاحوال ولا محالة ينتهي الى الطبيعة لان الفاعل المباشر للحركة مطلقا هو الطبيعة حتى في الارادية فانها باستخدام النفس للطبيعة فيها والثاني قولنا وفي استحالة العلوم اي في حركة النفوس المنطبعة ولا سيما الفلكية في التصورات الجزئية للجواهر ظاهر وقوع الجوهرية فان السبب القريب لحركات الافلاك تصورات نفوسها المنطبعة لمباديها على الوجه الجزئي تصورا متجددا اتصاليا كنفس حركاتها الوضعية والتصورات وان كانت كيفيات عندهم فلهذا استعملنا لفظ الاستحالة لكن جواهرها جواهر ذهنية اذ صور الجواهر جواهر والذاتيات في انحاء الوجود محفوظة وانما خصصنا التصورات بالجزئية اذ الكليات لا تغير لها بذاتها والثالث قولنا ثم اتحاد العرضي بالعرضي اي مع العرض كما ذهب اليه جمع من المتاخرين وربما يتوهم ان المعلم الاول ومترجمي كلامه عبروا عن المقولات بالاشتقاق

تجدد الامثال كونا ناصحي — حلت بصورة مع الهيولي

اذ الوجود جوهر في الجوهر — فكشبه النمو والذبولا

ومثلوا بها ولولا الاتحاد لم يصح ذلك التعبير والتمثيل الا في الاعتبار اي لاعتبار بشرط لا ولا بشرط فاذا اخذ السواد مثلا لا بشرط كان عرضيا محمولا واذا اخذ بشرط لا كان عرضا غير محمول فالفرق بينهما كالفرق بين الجنس والمادة والفصل والصورة مثبت العرض اذ التبدل في الاعراض عين التبدل في العرضية والتبدل في العرضيات عين التبدل في المعروضات الجوهرية بمقتضى الحمل والرابع قولنا تجدد الامثال كونا ووجودا كما هو التحقيق ناصري بيا المتكلم وتجدد الامثال على سبيل الاتصال في الوجود متجدد في الجوهر اذ الوجود جوهر في الجوهر وعرض في العرض ففي كل بحسبه عزمي في تعيين موضوع هذه الحركة ودفع ما قالوا من عدم بقاء الموضوع حلت اي الحركة الجوهرية بصورة الباء للظرفية والتنكير للابهام مع الهيولي يعني ان موضوعها الهيولي المتحصلة بصورة ما فجاز ان يتبدل عليها خصوصيات الصور الحالة التي تكون هي ما فيها الحركة مع بقاء الهيولي لتحصلها بصورة ما وهذا كما ان الهيولي بعينها وتشخصها باقية عندهم في الكون والفساد بصورة ما قال صدر المتألهين في الاسفار وموضوع كل حركة وان وجب ان يكون باقيا بوجوده وتشخصه الا انه يكفي في تشخص الموضوع الجسماني ان يكون هناك مادة تتشخص بوجود صورة ما وكيفية ما وكمية ما فيجوز له التبدل في خصوصيات كل منها الا ترى ان تبدل الصورة على مادة واحدة يكون وحدتها مستفادة من واحد بالعموم وهي صورة ما وواحد بالعدد وهو جوهر مفارق عقلي مما جوزه الشيخ وغيره من الحكماء فكشبه الحركة الجوهرية النمو والذبولا

كما ان موضوع الحركة الكمية هو الهيولى وهى تتحرك فى المقادير مع ان الهيولى
كما لم يتحقق بلا صورة جسمية لم يتحقق بدون مقدار ما اذ قد حقق
ان تفاوت الجسم الطبيعى والتعليمى بمجرد الابهام والتعين فالهيولى فقد
ما تتحرك فى المقادير المعينة كك ما نحن فيه ومعنى اعتبار صورة ما
او مقدار ما فى جانب الموضوع ليس ان هنا صورة مثلا متحركة واخرى
هى ما فيه الحركة كما يتوهم العقل المشوب بل التفاوت بينهما كالتفاوت
بين الكلى الطبيعى والفرد ومعلوم انهما موجودان بوجود واحد فيه وعلى
الهيولى بنحو الاتصال التدريجى افراد الصور واذ لا حاجة الى خصوصية شيء
منها بقى انها محتاجة الى طبيعتها الكلية فما دامت تلك الطبيعة محفوظة
بتعاقب الافراد كانت الهيولى باقية ولا نجد فرقا بين حالة الكون والفساد
حيث حكموا فيها ببقاء الهيولى بصورة ما وبين الحركة الجوهرية حيث
حكموا فيها بعدم بقائها بل الثانى اقرب الى البقاء لاتصال الصور فيه
ان قلت الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد فكيف
تكون صورة ما علة لوجود الهيولى قلت العلة الحقيقية كما اشير اليه لوجودها
وتشخصها هى الواحد بالعدد الذى هو المفارق واما الواحد بالعموم
من الصورة فهو شريكة العلة والشركة خفيفة المؤنة وكذا من جانب
الهيولى ايضا لكونها قوة محضة فيكفيها ذلك فان الطبيعى شيء والفرد
شيء اخر ولا سيما الطبيعى النوعى فان الجسم وان كان جنسا المادة ولكنه
نوع بالنسبة الى ما فوقه اعنى الهيولى والى هذا اشرنا بقولنا

موضوعها

موضوعها التشخص لا البقا — وقد يجي البقاء فى التدرج — قد جاز الاختلاف فى المفهوم مع
مبقيا علمنا المفارقا — كالهيولى فعلها القوة جع — حد الكون الذى منه انتزع

موضوعها اى موضوع الجوهرية التشخص ولعينه لا البقا مبقيا علمنا المفارقا
وليس مرادنا بالمفارق العقل العاشر الذى هو مراد المشائين من الواحد بالعدد
المفارق الذى هو مبقى هيولى العناصر بصورة ما فى التكونات والتفاسد
بل المراد المثال النورى الذى هو لكل نوع طبيعى سببا لجوهر او هو وجهه
الباقى الثابت فى علم الله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق وقد يجي البقا
فى التدرج كالهيولى فعلها القوة جع دفع لما يتوهم فى المقام ان الهيولى كما انها
مع المتصل متصلة ومع المنفصل منفصلة وبذاتها لا هذه ولا تلك كك ليست
باقية ولا زائلة الا بتبعية الصورة واذا كانت الصورة سيالة لم تكن الهيولى باقية
وبيان الدفع بعد ما عرفت ان وحدة الهيولى وتشخصها بوجودها ولكن كلها
مستفادة من المفارق لشركة العلة للمفارقة وان ما به البقاء الحقيقى لها هو
المفارق انا نتكلم الان فيما به البقاء الذى هو الواحد بالعموم من الصور فنقول
ان للجوهر الصورى فردا زمانيا الاعلى وجه الانطباق على الزمان مستمرا
تدريجى النسب كالحركة التوسطية وفردا زمانيا منطبقا متصلا كالقطعية
والاتصال مساوق للوحدة التشخصية وبقاؤهما عين التدرج فى النسب او
فى الذات فان البقاء السرمدى بنحو والدهرى بنحو والزمانى بكلا قسميه بنحو
كما ان الوحدة فى الكم المنفصل عين الكثرة والفعلية فى الهيولى عين القوة فللهيولى
انحاء من البقاء بحسب ما به البقاء قد جاز الاختلاف فى المفهوم مع توحد
الكون والوجود الذى منه انتزع تلك المفاهيم المختلفة وفيه اشارة الى جواب
ما قالوا من ان الجوهر لو كان فيه اشتداد وتنقص فاما ان يبقى نوعه فى وسط

صورة سيالة منفرضة تصرم فى كل جزء كون

واحدة على الهيولى فايضة لاخر وليس فيها بون

الاشتداد والتنقص اولا فان بقى فما تغيرت الصورة الجوهرية وان لم يبق فقد
بطل جوهر وحصل جوهر اخر وكذا فى كل آن حصل جوهر اخر ويكون بين جوهر
وجوهر انواع جوهرية غير متناهية بالقوة وهذا لا يجوز فى الصورة الجوهرية
لان قوام الموضوع بها وان جاز فى الكيف وغيره مما فيه الحركة لعدم تقوم الموضوع
بها فيجوز كونها بالقوة وحاصل الجوابات فى قولهم هذا خلطا بين الوجود
والمهية فانه ان اريد بقاؤه وجودا فمختار وانه باق حيث انه وجود واحد
شخصى مستمر لكنه غير مستقر وينتزع منه فى عين وحدته وشخصيته فى كل آن
مفروض معنى وان اريد بقاؤه مفهوما فمختار وانه غير باق ولا يلزم بطلان جوهر
بالفعل وجودا وحدوث اخر كذلك لان المفاهيم تباينها نوعا عند ما كانت
موجودة كل بوجود على حدة واما فى الحركة فالكل موجودة بوجود واحد
شخصى زمانى والواحد الشخصى يجوز انتزاع مفاهيم مختلفة منه وقولهم
لا يكون الصور بالفعل ليس كذلك فان الصور الآنية بالقوة واما الصورة الزمانية
فهى بالفعل بحسب الوجود السيال الشخصى كما علمت ولا فرق بين الحركة الجوهرية
وغيرها فى ذلك اذ الموضوع الجسمانى كما لا يخلو عن صورة ما سيالة كذلك لا يخلو
عن مقدار ما واين ما وغيرهما فهو متلبس بالفرد الزمانى بالفعل من كل واحد
منهما ثم اشار الى فذلكة ما تقدم ونتيجته من اثبات الحركة الجوهرية بقولنا
فصورة سيالة وجودا منفرضة اى منصرمة منقضية واحدة حقيقة على
الهيولى فايضة بحيث تصرم فى كل جزء من تلك الصورة كون لاخر وليس
فيها بون اى فصل بسكون وعدم حتى لا يكون التصرم عين التكون

بل يكون

تبقى وان تمر مر السحب

كالشيخ عين الشارخ الطار

بل يكون بينهما حد مشترك فى الخارج نعم هو بالفرض واذا فرض فصلا ان
مشتركان بينهما لئلا يلزم تتالى الآنين والآنيين صورة سيالة منقسمة
الى اجزاء غير متناهية وكذا لكل جزء وكما ان المتحرك الكيفى من المبدأ الى المنتهى
كيفا واحدا مستمرا ولكن يكون سيالا كذلك للمتحرك الجوهرى صورة واحدة
متصلة سيالة كخط واحد ولما توهم من ذلك ان لا تحقق الا للكثرة و
السيلان وان لا اصدق لقولنا ان احد اجزاء هذه السيال من الاخر
والواقع خلافه لان الوحدة فى كل موضع اقهر والثبات ابهر وظلهما اقل
وانه كيف والوجود عين الوحدة والهوية مصداقا قلنا تبقى تلك الصورة
بالوجوه المتقدمة من البيان وان تمر مر السحب اشارة الى مثال قوله تعالى وترى
الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل
هم فى لبس من خلق جديد كالشيخ فانه مع تبدل الاثر البدنية من اول تكونه
الى اخر عمره عين الشارخ شرخ الشباب اوله الطار من طر اى نبت شاربه
جديدا فهو طار وطرير فالتخفيف للضرورة والمراد الطارى اى الحديث السن
وجديد الصبى هذا المصراع تنظير للعالم الكبير بالعالم الصغير كما قال تعالى وما
خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فان الانسان مع تبدل الاثر البدنية روحا
وجسدا حيث انه فى اول تكونه لم يكن شيئا مذكورا وبعده ليس الا كفوا
للعناصر وفى المراتب التالية ليس الا عجز موجود ثم يتدرج فى الكمال حتى
يصير ان شملته العناية الالهية حكيما عالما بالحقايق وملكا مقتدرا
يملك الشرق والغرب شيء واحد ومع انه ابن البيضاء من الحرباء فذلك

ما منه وما اليه ما فيه بدث — شخص بدى واثنين من سواها

كالذات للحركة منها نوعت — ضد عمبد ومنتهاها

الملك المقتدر الحكيم الذى لعدل يتاهل الان يكون خليفة الله فى الارض
عين ذلك الهيكل المحسوس الذى كان باعجز الخليقة اما فى الجسد فباعتبار
وجه النفس الناطقة واما فى النفس فباعتبار وجهها الى العقل والله من و
وراءهم محيط غرر فى الوحدة العددية والنوعية للحركة ويختم
بالسكون ما منه ما اليه ما فيه بدث كالذات والمقوم للحركة فالحركة منها
نوعت فيتحد الحركة نوعا باتحادها وتختلف نوعا باختلافها اما اختلف
المبدأ والمنتهى نوعا اختلفت الحركة نوعا وان كان ما فيه واحدا فكا
لحركة الصاعدة مع الهابطة فى الاين وكالحركة من البياض الى السواد
وفى طريق واحد مع عكسه فى ذلك الطريق واما اختلافها النوعى باختلاف
ما فيه وان اتحد المبدأ والمنتهى نوعا بل شخصا فكالحركة من نقطة الى
نقطة على الاستقامة معها على الانحناء وكالحركة من البياض الى الصفرة
الى الحمرة الى القتمة الى السواد معها من البياض الى الفستقية الى الخضرة الى
النيلية الى السواد والحركة شخص بدى الثلثة اى باتحادها وباتحاد اثنين
هما الزمان والموضوع من سواها اى سوى الثلثة التى بمنزلة الذاتى للحركة
وهى الثلثة التى بمنزلة العرضى لها لا يختلف ماهية الحركة باختلافها يعنى ان
الحركة واحدة بالشخص اذا اتحدت الامور الثلثة الا المحرك للقطع بانه اذا
اختلفت الحركتان فى واحد منها اختلفتا بالعدد وانما قلنا الا المحرك لما
قالوا انها لا تختلف هويتها ايضا باختلافه فان المتحرك بمحرك ما قد يتحرك
بمحرك ما اخر قبل انقطاع حركته كالجسم المتحرك فى الاين مثل الحق الجواذب

والماء المتحرك

اما السكون وهو سلب الحركة — لقد جرى الزمان والتقطيعية

عن قابل عدم للملكة — مجرى الطبيعى وتعليمية

والماء المتحرك فى الكيف بلاحق النيران وليس هذا من باب اجتماع المؤثرين
على اثر واحد لان اثر كل بمنزلة البعض من الحركة وهذا التجزى وان كان بالفعل
من وجه لا يقدح فى وحدة الحركة لاتصالها والحركة ضد الحركة اخرى بمبدء
اى تتضاد مبدأ حركة لمبدأ حركة اخرى وتضاد منتهاها المنتهاها والضمير
راجع الى الحركة وان شئت لا يلزم التفكيك فى الضمير فارجعه الى ذى و
اجعل الاضافة بتقدير فى يعنى تضاد الحركات بتضاد ما منه وما اليه
كالحركة من البياض الى السواد مع عكسه هذا فى التضاد بالذات وكا
الصاعدة والهابطة فى التضاد بالعرض اما السكون وهو سلب الحركة
عن موضوع قابل لها فعدم للملكة التى هى الحركة وليس بينهما تقابل التضاد

الفريدة الثالثة فى باقى اللواحق للجسم الطبيعى غرر فى الزمان

لقد جرى الزمان والحركة القطعية مجرى الجسم الطبيعى واجسام تعليمية
والموصوف المحذوف لفظ كمية يعنى كان التفاوت بين الجسم الطبيعى و
التعليمى بالاطلاق والتعيين فان امتداد الجسمى اذا لوحظ مطلقا بل مع
بالتناهى واللاتناهى من غير ان يكون ممسوحا بمساحة معينة عند التناهى
فهو الجسم الطبيعى واذا لوحظ متناهيا ممسوحا بمساحة معينة وعند هذا
يطرق القدر والكمية فهو الجسم التعليمى كذلك الحركة القطعية المتصلة فانها
ايضا امتداد الا انه سيال فاذا لوحظت مطلقة فلا قدر ولا كمية
واذا لوحظت متعينة متقدرة بقدر خاص جاء الزمان من ثانية
او دقيقة او ساعة او غيرها اقل واكثر فالعارض من قبيل عوارض

فمن مقدار بقطع كانا — وقال بعضهم هو التحرك
ومنهم من قد نفى الزمانا — وقيل واجب وقيل فلك

الهيئة لا من قبيل عوارض الوجود فمن مقدار قطع كانا اى الزمان كان
مقدار الحركة القطعية لكن فى المش مقدار تجدد الوضع الفلكى وفى التحقيق
مقدار تجدد الطبيعة الفلكية بناء على الحركة الجوهرية وههنا اشكال
وهو ان الزمان موجود عند المحققين والقطعية لا وجود لها عندهم الا
فى الخيال فكيف يكون المقدار موجودا والمتقدر غير موجود واما التوسطية
فهى بسيطة لا مقدار لها ولاجل هذا وغيره ذهب بعض المتالهين الى وجود
القطعية وقال صاحب المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما
امر موجود فى الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى
بالان السيال ايضا والثانى امر متوهم لا وجود له فى الخارج بمعنى المطابق
للحركة بمعنى القطع ومنهم من قد نفى الزمانا لان الماضى والمستقبل معدوم
والان لا تحقق له مع انه طرف الزمان المخالف له نوعا والجواب ان الماضى و
المستقبل معدومان فى الحال لا مطلقا اذ لا يلزم من نفى الاخص نفى الاعم و
كما ان المكان اذا كان موجودا لا يلزم ان يكون موجودا فى المكان او فى
طرف منه كذلك الزمان وقال بعضهم هو اى الزمان التحرك اى الحركة نفسها
وليس المراد بالتحرك ههنا نسبة الحركة الى القابل وقد احتج على مذهبه
بان الحركة منقضية متجددة وكل منقضى متجدد فهو زمان والجواب ان الكبرى
لم تتكرر لانها منقضية متجددة بالعرض وهو منقض متجدد بالذات
كما هو راى جمهور الحكماء وقيل الزمان واجب تعالى عن ذلك واحتج بان الزمان
لا يجوز عليه العدم وكلما هو كذلك فهو واجب بالذات اما الكبرى فضرورية

كون المكان الكون ذا وضع يحق — وسطح باطن لدى المشاء من
بعد مجرد لدى الاشراقى
فكونه الموهوم من بعد محق — حاو على المحوى مكانا قد زكن
جسما بكليته ملاقى

واما الصغرى فلانه لو فرض عدم الزمان قبل وجوده او بعد وجوده لكانت
القبلية والبعدية زمانيتين فلزم من فرض عدمه وجوده هف والجواب ان
الواجب لذاته ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم سواء كان عدما محالا او ممكنا
والزمان لا يابى عن ان لا يوجد راسا وان ابى عن العدم السابق واللاحق
الزمانيين وقيل فلك واحتج بان كل جسم فى الزمان وكل جسم فى الفلك و
الجواب انه لو تم هذا فالزمان هو المكان بوضع المكان مكان الفلك والحل
ان النتيجة ان بعض ما فى الزمان فى الفلك وهى غير المط عزو فى المكان
لما كان مطلب هل البسيطة مقدما على مطلب ما قدمناه فقلنا كون المكان
اى وجوده معقول مقدم يحق الكون ذا وضع اى كونه قابلا للاشارة
الحسية بان الجسم هنا او هناك يحق لان المعدوم لا يشار اليه فكونه اى كون
المكان هو الموهوم من بعد كما هو مذهب كثير من المتكلمين محق و زهق
وسطح باطن لدى المشاء من جسم حاو مشتمل على السطح الظاهر للجسم المحوى
مكانا قد زكن والمكان بعد مجرد موجود نظير مجرد للموجودات المثالية التى
هى العالم بين العالمين اعنى المفارقات النورية والمقارنات المظلمة لدى
الاشراقى جسما اى جسم المتمكن فيه بكليته اى بجميع اقطاره واجزائه ذلك البعد
الذى هو المكان ملاقى لانه مجرد وبعد المتمكن مادى فلا تداخل فيهما وقع
بخلاف ما اذا كانا ماديين وفيه تعريض على المشائين اذ على مذهبهم الجسم
بسطحه فى المكان لا بكليته زيف سطح اى القول بانه سطح عندهم مشهور
وفى كتبهم مسطور كلزوم حركة الساكن وسكون المتحرك وعدم عموم المكان

اذ قال كل الناس قولاً موقناً ان الطبيعي مكان طالباً لكل جسم ثم للمركب تساوى ذى العايق والعديم

اما فيما بين اطراف الاناء ان قاسر يخرج ينحو اقربا كالمكان ما الجزء غالب حركة بالنفى للخلاء يفى

بان معهما يفرض معاوق قل

بنسبة ما فى الزمانين حصل

وغير ذلك مما لا يليق ذكره فى هذا المختصر والحق ان المكان بعد انه فى موضع التعليل المعطوف بالفاء اذ قال كل الناس قولاً موقناً لانه من فطريات عقولهم ولذا تمسكنا بقولهم وليس من باب اقتناص الحقايق من العرف واللغة اما فيما بين اطراف الاناء هذا مقول القول ولا شك انهم يريدون بها الاطراف الداخلة وما بين الاطراف الداخلة هو البعد ثم اشرنا الى الطبيعى من المكان بقولنا ان الطبيعى منه مكاناً طالباً للجسم الطبيعى ان قاسر يخرجه اى يخرجه عنه ينحو متعلق بطالب اقرباً اى على اقرب الطرق وفى النسبة الى الطبيعة دلالة على انه مقتضاها لا انه مقتضى الجسمية المشتركة والهيولى او الفاعل المفارق لاستواء نسبتها الى جميع الامكنة ولا انه مقتضى امر خارجى اخرى اذ مع قطع النظر عنها للجسم ذلك المكان المعين لكل جسم اثيرياً كان او عنصرياً ثم للمركب كان المكان الطبيعى ما للجزء غالب اى مكان المركب مكان الغالب من اجزائه

غرر فى امتناع الخلاء تساوى حد فى الابتداء الكثرة ذى جنس العايق والعديم العائق فى حركة اللازم على تقدير الخلاء بالنفى للخلاء يفى و يلزم ذلك التساوى ان معهما يفرض معاوق اى فرد من ذلك الجنس اقل من فرد اخر منه ويكون هذه الاقلية بنسبة كلمة ما موصوفة بدل من نسبة فى الزمانين حصل تقريره على ما فى كتب القوم انه لو تحقق الخلاء لزم ان يكون زمان الحركة مع المعاوق مساوياً لزمان تلك الحركة بدون المعاوق واللازم ظاهر البطلان بيان اللزوم انا نفرض حركة الجسم فى فرسخ مثلاً من الخلاء ولا محالة يكون فى زمان ولنفرضه ساعة ثم نفرض

كل بسيط فلكى عنصرى فالطبع واحد وفعل واحد والارض لخرجت قوى قسرية

شكل طبيعى له هو الكرى فى واحد يأبى غير الواحد من كروية سوى حسية

حركة ذلك الجسم بتلك القوة بعينها فى فرسخ من الملاء ولا محالة يكون فى زمان اكثر لوجود العايق ولنفرضه عشر ساعات ثم نفرض حركته بتلك القوة بعينها فى ملاء ارق قواماً من الملاء الاول بحيث يكون نسبة معاوقته الى معاوقة الملاء الغليظ كنسبة زمان حركة الخلاء الى زمان حركة الملاء الغليظ اى يكون معاوقة الملاء الرقيق عشر معاوقة الملاء الغليظ فيلزم ان يكون زمان الحركة فى الملاء الرقيق ساعة ضرورة انه اذا اتحدت المسافة والمتحرك والقوة المحركة لم يكن السرعة والبطوء اعنى قلة الزمان وكثرته الا بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيلزم تساوى زمان حركة ذى المعاوق اعنى التى فى الملاء الرقيق وزمان حركة عديم المعاوق اعنى التى فى الخلاء

غرر فى الشكل كل جسم بسيط فلكى وعنصرى شكل طبيعى له هو الكرى فالطبع القاضى للشكل فى الجسم البسيط واحد وفعل فاعل واحد فى قابل واحد لم يأب غير الواحد وما سوى الكروية فيه كثرة لان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطاً واخر سطحاً واخر نقطة والارض مفعول لخرجت قوى قسرية كالرياح والامطار من كروية حقيقية لاقتضاء طبع الارض اليبوسة الحافظة لشكلها الطبيعى ولما ازال القاسر ولم يزل اليبوسة صارت حافظة للشكل القسرى بالعرض ولا تتوهم انه دوام القسر وهو ممتنع لان نوع القسر دائم وهو فى العقل واما اشخاصه فهى بائدة زائلة سوى كروية حسية اذ قد تقرر فى الهيئة ان نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى كرة الارض كنسبة سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع **غرر فى الجهة**

فوق وتحت جهتان بالطبع بجهة طرف الامتداد لم تنقسم فى مأخذ الاشارة
موجودة اذ هى ذات وضع فى مأخذ الاشارة فيلزم انتهاء الاستدارة

فوق وتحت جهة بالطبع فانهما لا يتبدلان لان القائم اذا كان منكوسا لم يصر
ما يلى راسه فوقا وما يلى رجله تحتا بخلاف باقى الجهات فان محل وهما
الانسان تتبدل بتبدله وكل منهما عند التحقيق جهة فوق وتحت بغيره
معها اضافة والجهة موجودة اذ هى ذات وضع اى قابلة للاشارة الحسية
والمعدوم لا اشارة حسية اليه بجهة متعلق بمرادى طرف الامتداد
الواقع فى مأخذ الاشارة مرادى يعنى ان طرف كل امتداد جهة لكن
لا من حيث هو طرف مطلقا بل من حيث هو واقع فى مأخذ الاشارة
وينتهى اليه الاشارة اى الامتداد الموهوم الذى يؤخذ من المشير الى
المشار اليه لم تنقسم الجهة فى مأخذ الاشارة لان الجهة طرف الامتداد
ونهاية فلا معنى لانقسامها من حيث كونها طرفا ونهاية والا لم
تكن طرفا ونهاية فهى اما نقطة ان لم تنقسم اصلا او خط وسطح
ان انقسمت من غير هذه الجهة فيلزم انتهاء الاستدارة متفرع
على مجموع ما سبق اى لما كانت جهتا الفوق والتحت طبيعيتين متقابلتين
بلا تبين فان الاجسام الطالبة لاحدهما هاربة عن الاخرى بالطبع
واذا كانت احديهما فى غاية القرب من جسم يكون الاخرى فى غاية
البعد عنه كانت جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق فلو لم يكن
المحدد كرويا بل بيضيا او عدسيا او مكعبا او غير ذلك تبدلت
جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منها عن كونها سفلا وصار
فوقا بالنسبة اليه وكذا جهة الفوق وكونها اى الجهة ستا والحال

وكونها ستا وليست بمنحصر جسم قديم الذات والصفات ايضا قديم الذات محدث الصفة
تقرر بين العامة والخاصة لا اشتهر او محدث كلتاهما اولى وعكسه لم يذهب احد اليه
فثانيا يقوله اهل الملل والاول من قدم السماء
من مذهب فيثاغورس والحرانيين بالشخص والكلى من عناصر

انها البسيطة بمتحصرة ولا تتناهى لان الجهة كما علمت طرف الامتداد ويمكن
ان يفرض فى كل جسم امتدادات غير متناهية فطرف كل امتداد جهة
يتحرك جسم اخر اليها بتحرك ذلك الجسم ايضا الى الجهات القائمة تبدلك
الاخر تقرر بين الخاصة وهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلاثة متقاطعة على
زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست وتقرر به
العامة اى ايضا اشتهر وهو المحاذات للاجزاء المختلفة فى الانسان من الراس
والقدم والظهر والبطن والجنبين فى جميع الاجسام وذكر
الاقوال فيه اختلف اهل العقل فى حدوث الاجسام والوجوه المحتملة اربعة
لان الجسم اما محدث الذات والصفات واما قديمهما واما قديم الذات
محدث الصفات واما بالعكس وهذا مما لم يقل به احد واما الثلاثة الباقية
فقد قال بكل منها قوم كما قلنا اجسم اما قديم الذات والصفات ومحدث
كلتاهما فيه اولى ايضا قديم الذات ولكن محدث الصفة وعكسه لم يذهب احد
عن ذى معرفة بل هو احتمال عقلى فى بادى النظر فثانيا من الوجوه يقول
اهل الملل المسلمون واليهود والنصارى والمجوس من بيانه الثانيا
مذهب فيثاغورس ومن راى جزء فالاجسام كلها محدثة ذاتا وصفة هيولى
وصورة لكونها متجددة جوهرا فضلا عن التجدد العرضى والاول من
الوجوه يقوله من قدم السماء بالشخص فيقولون الافلاك قديمة
بذواتها وصفاتها المعينة كالمقدار والشكل وما يجرى مجريها سوى
الاوضاع فانها قديمة بالنوع ويرى قدم الكلى من عناصر فيقولون

وقال الاقدمون بالثالث مع · جسم وغيره فثاليس يرى · ثم بتلطيف هوا نار وقع
التشاجر فى الذات ما ذكر صمع · ذالجسم ماو ذا بتكثيف ثرى · ثم الدخان من بخار ارتفع

الاجسام العنصرية صورها قديمة بالنوع ومادتها عندهم قديمة بالتشخص والقديم بالتشخص قديم بالنوع فالمبقى قديمة بما بذاتها وبالقدم بالنوع الذى لصورها ايضا بالعرض وقد نسب هذا القول الى ارسطاطاليس وجماعة ممن لحقه وقد وجه قولهم وقول كثير من اصحاب القول الثالث ككثير من المتالهين حتى بل قال باتفاق اعاظم الفلاسفة على الحدوث ونقل ادلتهم الدالة عليه فى كثير من كتبه وقال الاقدمون من الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطاطاليس كثاليس وفيثاغورس وانكساغورس وغيرهم بالثالث من ان عالم الاجسام قديم بالذات محدث بالصفات مع تشاجر فى ان تلك الذات ما استقصها مبتدى فجمع من فرقة من هولاء ان تلك الذات جسم ومن فرقة انها غيره ثم الذين قالوا انها جسم اختلفوا فى تعيينه فثاليس يرى ذالجسم ماء قابلا لكل صورة ثم ذالماء بتكثيف صار ثرى اى ترابا ثم بتلطيف للماء هواونار وقع فان الماء اذا الطف صار هواء وتكونت النار من صفوة الهواء ثم السماء تكونت من دخان ارتفع من تلك النار ويقال ان ثاليس قد اخذه من التورية لانه جاء فى السفر الاول منها ان الله تعالى خلق جوهرا فنظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء ثم ارتفع منه بخار كالدخان فخلق منه السموات وظهر على وجه الماء زبد فخلق منه الارض ثم ارسيها بالجبال ونقل صاحب الملل والنحل عن ثاليس الملطى انه قال المبدع الاول ابدع العنصر الذى فيه صور الموجودات والمعدومات كلها فانبعث منه كل صورة موجودة فى العالم على المثال الذى فى العنصر الاول الى اخر ما قال وقد اشرنا الى مذهبه هذا فى مسئلة علم الواجب فلا يبعد ان يكون المراد

وبالهواء والارض والنار نطق · بالنور والظلمة قال الثنوى · وانكساغورس بالخليط قد
قوم بتلطيف وتكثيف سبق · وقيل بالجسم الصغير الكروى · قال ولكن كلها لا يعتمد
ومن يراها غيره تفرقوا · فالحرنانيون منهم نطقوا

بالماء كما فى قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شىء حى الوجود المنبسط المعبر عنه فى اصطلاح العرفاء بالنفس الرحمانى ثم تطبيق الباقى يحتاج على العالم بالتاويل وبالهواء والارض والنار نطق فى تعيين تلك الذات القديمة قوم بتلطيف وتكثيف سبق فى تكون الاجسام الاخر منها فقال بعضهم كان الاصل هو الارض وحصل منها الباقى بالتلطيف وزعم بعض انه الهواء وتكون من لطافته النار ومن كثافته الماء والارض وزعم بعض انه النار وتكون منها الثلثة بالتكاثف والسماء من الدخان بالنور والظلمة قال الثنوى فى تلك الذات القديمة ويمكن ان يكون مرادهم بالنور الوجود وبالظلمة الامكان كما قال المحقق الخفرى ثم هذا القول من جملة الاقوال المشتركة فى كون تلك الذات القديمة جسما اما بناء على ان النور اجسام صغار منفصلة عن النير او على ان المراد بالنور ما يشمل النير او على ان المراد بالجسم ما يشمل الجسمانى وقيل والقائل ذيمقراطيس بالجسم الصغير الكروى فقال اصل العالم اجرام صغار صلبة مبثوثة دائمة الحركة فى خلاء غير متناه ثم اتفق تلك الاجزاء تصادمت على وجه خاص فحصل من تصادمها هذا العالم فحدثت السموات والعناصر ثم حدثت من حركات السموات امتزاجات هذه العناصر فحدثت منها هذه المركبات وانكساغورس بالخليط قد قال فقال اصل الاجسام هو الخليط الذى لا نهاية له وفيه اجزاء غير متناهية من كل جنس وقدم ولكن كلها اى كلما ذكر فى تعيين تلك الذات وكذا الاصل قولهم ان الجسم قديم الذات لا يعتمد عليها ومن يراها اى يرى الذات القديمة غيره اى غير الجسم تفرقوا فرقتين احديهما الحرنانيون والاخرى اصحاب

بقدماء خمسة فاثنان البارئ والنفس وادراثنين بلا انفعال ذات دهر وخلاء نعم البارى الهيولى بعدما
حيين فاعلين كانا ذات لنا بجيين وفاعلين وواحد هو الهيولى انفعلا تعلق النفس بها والتمام
ضروب الاجسام كالارض والفلك فارتقت النفس لعالم الملك اذ فى التثنى الشرك وفى التثليث تعين كل الكفر والتلو
وعند فيثاغورس المبادى
لعل ادا الثلاث من الاحاد

فيثاغورس فالحرنانيون منهم فى شرح المواقف هم فرقة من المجوس منسوبة الى
رجل يقول له حرنان انتمى والظاهر تسكين الراء وتحريكه فى النظم للضرورة نطقوا
بقدماء خمسة جعلوها اصل العالم فاثنان منها حيين فاعلين كانا وذان
هما البارئ والنفس واد واثنين اخرين منها ليسا بحيين وفاعلين وكذا
منفعلين كما قلنا بلا انفعال وذان دهر وخلاء ومرادهم الزمان والمكان
وواحد هو الخامس منها هو الهيولى انفعلا اى واحد منها منفعل فقط وليس
فاعلا ولا حيا وهو الهيولى والكتفى فى عدم كونها حيه وفاعلة بعنوانها وذكر
فى شرح المواقف وجه قدمها عندهم من شاء فلينظر نعم البارى الهيولى بعد
تعلق النفس بها فالتمام ضروب الاجسام كالارض والارضى والفلك والفلكى
فارتقت النفس بعدا فاضة البارى العلم والادراك عليها وتذكرها عالمها
وعشقها به لعالم الملك المراد به عالمها الذى كان لها قبل التعلق والتدنس
بالهيولى ولواحقها اذ على هذا المذهب نفسها من الاصول القديمة ولا اصل لها
واذ فرغنا من تبيين هذا القول شرعنا فى تهجينه بقولنا اذ فى التثنى وفى
القاموس ولا ثنى فى الصدقة كالى اى لا توخذ مرتين فى عام او لا توخذ ناقتان
مكان واحدة او لا رجوع فيها فالمعنى لما كان فى القول بالاثنين كثرة ان و
اهر من الشرك وفى التثليث اى فى القول بالاقانيم الثلثة ايضا الشرك فهو اى
فى التحقيق كل الكفر وكل التلويث بنفاذ ورات التناقض عن اربابه فهم قوم
خبرهم الله الواحد القهار وعند فيثاغورس واصحابه هذا شروع فى بيان
قول الفرقة الثانية المبادى والاصول عدا الثلاث من الاحاد قالوا ان ما

اذ بالبسائط المركبات كل هو الوحدة لا ذاتا جمع فواحدات العترى الوضع نقط وذلك العظيم رمز كلمة
تقومت وتلك واحدات بل ذوت كيلا يرى الخلف وقع يحصل منها الجسم والسطح وخط فلا يرد وليحل عقدة

البسائط المركبات تقومت وتلك البسائط واحدات ثم ان تلك الواحدات لا تخ
اما ان يكون لها مهية وراء كونها وحدات اولا فان كان الاول لكانت مركبة
لان هناك تلك المهية مع تلك الوحدة وكلامنا ليس فى المركبات بل فى مبادئها
وان كان الثانى كانت مجرد وحدات وهى لا بد ان تكون مستقلة بانفسها
والا لكانت مفتقرة الى الغير فيكون ذلك الغير اقدم منها وكل والمبادى
المطلقة هف والى هذا اشرنا بقولنا كل من هذه الوحدات هو الوحدة فقط
لا ذاتا جمع كالموجود الحقيقى الذى هو نفس الوجود لا ذات عرضها الوجود
كالمهية بل ذوات بانفسها كيلا يرى الخلف وقع فاذن الوحدات امور قائمة
بانفسها فان عرض الوضع للوحدة صارت نقطة واذا اجتمعت نقطتان
حصل الخط واذا اجتمع خطان حصل السطح واذا اجتمع السطحان حصل الجسم
والى ذلك اشرنا بقولنا فوحدات معروض اعترى الوضع فصارت محسوسات
نقط يحصل منها الجسم بالسطح وخط اى بحصولهما من النقط اولا كما ذكرنا و
لما كان فيثاغورس من اعاظم الحكماء المتالهين وكان من اساطين الحكمة
اشرنا الى ان لكلامه الذى نقلوه عنه محملا صحيحا بقولنا وذلك العظيم يعنى
فيثاغورث رمز كلمة فلا يرد اذ من المشتهرات انه لا رد على الرمز وليحل عقدته
فانه عبر عن مبادى المبادى بالوحدة الحقة وقد عرفت فى مبحث الوحدة والكثرة
ان الوحدة الحقيقية عين الوجود الحقيقى فمراده بالوحدات القائمة بذواتها
مراتب الوجود ومراده من كون الاعداد هى المبادى وان اول ما صدر عن
الوحدة الاثنان ثم بعد الاثنين الثلثة ثم عن الثلثة الاربعة وهى مبادى للوجود

الجسم عنصري او اثيري تحقق التركيب في الاركان وهو لاجسم بالكريا
من فلك وكوكب منير دل على التحرك المكاني يكون ذا تحرك دوريا

انه صدر عن واجب الوجود الذي هو الفرد والوتر الذي ليس فيه شيء وشيء العقل الذي هو زوج تركيبي من الوجود والماهية فهو اثنان واحضا وقوعه في ثاني مراتب الوجود مقوم لوجوده لا يتقدم ولا يتوخر كان الاثنين كما تم صدر عن الواجب تعم بواسطة العقل النفس وهي الثلثة اذ لها وراء الماهية والوجود تعلق بالمواد تعلقا تدبيريا بخلاف العقل اذ لا توجه له الى المادة لتزهقه عنها غاية التزهق ثم صدر الطبع وهي لا ربعة لان لدور الثلثة انطباع وتوغل فيها فتعلقه الانطباعي يحيل في الذهن الى اصل توجهه ورسوخ وقوع كل منها في مرتبة ثالثة ورابعة مقوم لوجوده كما قلنا في العقل العشر
الرابعة في الفلكيات بعد تمهيد تقسيم للجسم كما قلنا الجسم عنصري من العناصر وما تولد منها او اثيري الاثير المختار وكون الفلك مختارا وكونه افضل العناصر معلوم من بيانا للاثيري فلك وكوكب منير شرعنا في اثبات وجود الفلك عقلا وقبل النظر الى الواقع بانه تحقق التركيب في الاركان يعني العناصر وامكان تركيبا غير حقيقي كما في الطين دل على التحرك المكاني اي الحركة الاينية ضرورة اقتضا كل منها كونه في مكانه الطبيعي فيجبرها على الالتيام وانتقال بعضها الى حيز بعض سبب غير طبيعية كل منها وهو عناية المبدء الفعال وهو اي التحرك المكاني دل على وجود جسم كريا بتوسط الدلالة على الجهتين المختلفتين بالطبع اذ الحركة الاينية من جهة الى جهة والجهات الاضافية ترجع في الحقيقة اليهما وقد علمت استلزامهما وجود جسم محدد ذي وضع محيط بالابعاد والجهات ذا شكل مستدير ويكون ذا تحرك دوريا وهذا الجسم يدل عليه الحركة الاينية

من عنصرية ومن صفاتها ذا قوة ليس لها انتهاء والفلك الكلي تسعة وذي
يخلو وذا محدد جهاتها وذلك الجسم هو السما اولها الاطلس ثانيها الذي

من جهة حدوثها وطلب المخصص لحدوثها وربطها بالقديم فان المستقيمات من الحركات مبتدية من السكون ومنتهية اليه وذلك الجسم من عنصرية ومن صفاتها ولوازمها يخلو وذا محدد جهاتها والمراد من العنصرية ميل شيه الميل المستقيم المستلزم نفيه نفي كثير من الاشياء عن الفلك المسا وقوجوبها عليه جوازه منها عدم قبول الفلك الكون والفساد اي الكون من شيء والفساد الى شيء وان قبل الكون بمعنى الوجود عن الجاعل على سبيل الابداع والفنا بمعنى الفناء البحت اشد من الفساد الى شيء اذ يبقى ح مادته فالفلك طبيعة خامسة فلا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا خفيف ولا ثقيل ونحو ذلك مما يستلزم جوازه عليه قبوله الحركة المستقيمة وكلما يقبلها فانه متحرك من جهة الى جهة فكل ما هذا شانه فالجهات متحددة قبله وهذا ينافي محددية الفلك للجهات فالواو في قولنا وذا محدد للحال ليكون علة للخلو ويكون ذلك الجسم ذا قوة فعالة لتلك الحركة الوضعية الحافظة للزمان ليس لها انتهاء لان له نفسا مجردة كما ياتي ولوصول المدد اليه من العقل المفارق على الدوام و ذلك الجسم هو السماء اذ لا نعني بالسما والفلك الا الجسم الموصوف بالصفات الكذائية واما عدد الفلك فقلنا والفلك الكلي تسعة قيدنا بالكلي اذ لو اطلق كان بل منها وذي اي التسعة اولها الفلك الاطلس سمي به لخلوه عن الكوكب كالاطلس الخالي عن النقوش وثانيها الفلك الذي حركته بطيئة مضاف له سمي بفلك الثوابت وبالحركة السريعة اليومية لخصوصها وله اي اول الافلاك التسعة وهو الفلك الاطلس وتذكير الضمير باعتبار رجاعه الى الفلك

نقباح حيث لفظ وحد فيلاو ثم كرات السبعة السيارة والثان كرسي وعرش اطلس
من سطح ثان فمع فصوصيلا ترتيبها بنمجة مشهورة في السبع خنس جوار كنس
والفلك الجزئي الكلي يعني به الشمول والشيء وكلها هناك حي ناطق وبجمال الله
دوما عاشق من خارج المركز او موافقه وشامل الأرض وغيره فقه

الجنس الدال على التعدد وللاشارة الى كثيرة عشر قلنا حسبما قرر في الهيئة
يقطع الفلك الاطلس حيث لفظ واحد فيلاوای يتحرك بمقدار ما يقول احد احد
من مسافة سطح فلك ثان هو فلك الثوابت مع فصوصيلا ای خمسة الاف و
مائة وستة وتسعين ميلا وهو الف وسبعمائة وثلثون فرسخا من مقعره
والله اعلم بما يتحرك محدبه حتى انه مقدار ثخن الفلك الاقصى وبعد محدب سطحه من
مركز الارض لا سبيل للبشر الى استخراجه كما في التحفة ثم بعد كرة الثوابت كرات
الكواكب السبعة السيارة وترتيبها بنمجة مشهورة والفلك الثاني كرسي في لسان
الشرع وعرش في ذلك اللسان فلك اطلس وكان في السموات السبع خنس
بجوار كنس ای رواجع جاريات مستورات تحت نور الشمس وهي الخمسة
المتحيرة وكونها في السبع من قبيل قولنا زيد في البلد ومن باب طلب الاين
العام والمراد انه البيت في الثامن والتاسع والفلك الكلي المنطوق به والفلك
الجزئي المفهوم منه يعني به اي بالمذكور الشمول ناظرا الى الجزئي والشيء ناظرا الى
الكلي يعني لا يراد بها ما يمنع فرض صدقه على كثيرين ومقابلها وكلها هناك
اي في عالم الافلاك حي ناطق لكونها ذوات نفوس ناطقة كما يأتي وبجمال الله
دوما عاشق وهي وان كان لكل منها معشوق يخصه من العقول العشرة التي
بازاء الافلاك كما هو المشهور وفي كتبهم مسطور الا انه باعتبار اشراقات جلال
واشراقات جماله وغاية الكل واحد ثم ذلك كائن من بين الكل خارج المركز
عن مركز العالم او فلك موافقه اي موافق المركز لمركز العالم ومن فلك شامل
الارض محيط بها ومن غيره اي فلك غير شامل للارض كالتدوير فقه فيه

حيث لفظ واحد بان يسكون كما هو المختار بمقدار ما يقول احد احد لو كان منونا اذا التعدد فرض لسبب والفلك الثاني كرسي اشارة الى التوفيق بين الشرع والفلسفة فلما [illegible] من عدة الافلاك تسعة وما في الكتاب الا ان السموات سبع اذ الفلك الاطلس والثوابت مسميان في لسان الشرع بالعرش والكرسي قولنا من قبيل قولنا زيد في البلد فانه المحاصر [illegible] كونه في البيت في الدار البلد وبكذا او انما قلنا ذلك لان الخمسة تحس الا في السبع لم تغرب [illegible] لم [illegible]

اشارة الى تقسيم للفلك اليها كالامر في المقام مع اعلام فخام منهم
الشيخ الرئيس حيث جوز ان يكون للثوابت كل في فلك على حدة ومنهم المحقق
الطوسي حيث جوز ان يكون الافلاك ثمانية ذوي حركات خاصة
غريبة وتعلق نفس اخرى بالمجموع يحركها الحركة اليومية فقلنا وهذه التسعة
لم يكن اقل منها ولا اكثر اذ كل من الاقلية والاكثرية بطل اذ نقول في مقام الاكثرية
لو كان الثوابت كل في فلك فاما ان يكون كل من افلاكها متحركا بذاته فنقول
كيف يكون انقضاء حركات في زمان واحد وكيف يكون حركاتها متفقة
مع اختلاف تلك الافلاك قدرا لاحاطة بعضها ببعض بل مع اختلافها نوعا
كما سيجيء والى هذا اشرنا بقولنا فليس كل كوكب ثابتا تماما سمي ما عدا السبعة
ثوابت مع كونها متحركة لبطء حركتها ولثبات اوضاعها كل بالنسبة الى الآخر
في فلك على حدة مع كونه اي كون كل من تلك الافلاك بالذات لا بالتبع لفلك
اعلى كما في الشق الآخر ذا تحرك اذ كلها اي كل تلك الافلاك على تقدير تعدد
افلاك الثوابت نوعا وقدرا اختلف وواحد منها بواحد قد اكتنف وعند
هذا كيف يتحقق اتفاق سيرها اي سير افلاك الثوابت في كل عمر اي في ستة و
عشرين الف سنة وما بين والحال انه لا انتظام والتساوي في اتفاق اي فيما هو
بالاتفاق معتبر واما ان يكون كل واحد منها متحركا بتبعية فلك اعلى
محيط بالكل يحركها الحركة البطيئة فنقول كيف يكون هنا افلاك ليس لها حركات
خاصة وانما هي متحركة بالعرض ولو لم يكن للسيارات حركات خاصة لم يثبت
لها افلاكا سوى الاطلس والى هذا اشرنا بقولنا ولم يحرك تسعا ذي افلاك

وهذه التسعة لم يكن اقل فليس كل ثابت في فلك اذ كلها نوعا وقدرا اختلف كيف اتفاق سيرها في كل عمر
منها ولا اكثر اذ كل بطل مع كونها بالذات ذا تحرك وواحد بواحد قد اكتنف ولا انتظام في اتفاق بعيد

البسيط بالعرض الذاتي طري بالقول بالتقليل في الثمانية اذ ليس للمجموع نوع كون آخر
كما في الاطلس وما به جرى ونفس اخرى ليس نفسي راضية هل جاز بنفسا الشر والبقر

الثوابت على فرض التعدد فهو مفعول قائم على فاعل هو فلك ان لم يكن منه انما
تحرك البسيط بالعرض الذاتي مفعول طري كما في الفلك الاطلس وما به جرى
مما في جوفه ونقول في مقام الاقليمية الوجود مساوق للوحدة فما لا وحدة حقيقية
له فلا وجود حقيقي له فمجموع الثمانية لا وجود له على حدة حتى يتعلق به نفس على حدة
وراء النفوس المتعلقة بها فالمجموع لشره وبقره مثلا لا وجود له على حدة فلا نفس له
وراء نفس كل واحد منهما وايضا النفس لا بد له فيما صدر منه الحركة الجزئية من
مخصص كالطبع والنفس المنطبعة لانبعاث الميل والارادة والعلم الجزئيات في
لذا وسطوا القوى والطبايع في افعال النفس ولولاه لكانت النفس عقلا والطبع
والنفس المنطبعة لا بد لهما من جسم يحلان فيه والمبادي الجزئية المنطبعة في الثمانية
انما هي لحركاتها الخاصة ولا يجوز حلول مبادي مشتركة مضادة فيها والى
هذه اشرنا بقولنا بالقول بالتقليل في الثمانية ونفس اخرى تحركها الحركة البرهية
ليس نفسي راضية اذ ليس للمجموع كون ووجود آخر هل جاز نفسا اخرى لشيئين
انكارى لشره وبقره اي مجموعهما وحيث لا مبدأ ميل جزئي استداري هو
الطبيعة الخاصة ثم لا مبدأ علم حض ولا مبدأ شوق وارادة جزئيين
من النفس المنطبعة كيف انتقل اي كيف وقع الانتقال والحركة الشوقية من
وضع جزئي الى وضع جزئي آخر وذي للمبادي المنطبعة في الثمانية لسيرات
اخر من حركاتها الخاصة ولا يجدي في مبادي الحركة السريعة واذا لم يتحقق المبادي
الجزئية ومع ذلك يمكن من النفس المحركة بلا آلة فالنفس ذي اسم اشارة
بدل من النفس عقل اذ الفرق بينهما بالاحتياج الى الآلة في الفعل وعدم

فاستعن السيرعية ذي جسم كل للتسع من كليها العقل العشر وانما الجزئي منه اثنان
كطبعت نفس به طبع بجل واستثنى عاشرا يكمل البشر وعشرون للذكانوغان

الاحتياج والعقل مجل الحظر اي مترفع الشان عن مباشرة الحركات بحف
فاستمد عشا الشريعة ذي بدل جسم كل كي طبعت نفس به اي فيه وكطبع
خامس بجل به قد نيط للتسع من كليها اي كلي الافلاك العقل العشر و
استثنى منها عقلا عاشرا يكمل البشر فهو بازاء النفوس الارضية وهو
باذن الله تعالى يوحي الى الانبياء صلوات الله عليهم ويلهم الاولياء سلام الله عليهم
ويعلم العلماء والتسعة الاخرى من العقول العشرة بازاء النفوس التسع
الفلكية معشوقات لها وتلك النفوس تتشبه بها بحركاتها الخاصة
غرر في اشارة اجمالية الى الافلاك الجزئية الفلك الكلي ما
به ينضبط احدى الحركات التسع والجزئي ما ليس كذلك اي لا ينضبط به فقط
بل لابد ان ينضم اليه غيره حتى ينضبط احد بهاية وانما الجزئي منها اي
من الافلاك اثنان وعشرون للذكانوغان اي للشمس اثنان احدهما ممثل
والآخر التدويرا وبدل التدوير خارج مركزه عن مركز العالم تردد بينهم في ان
حركة الشمس تنضبط بالتدوير او بالخارج لا حاجة فيه اليهما معا شهير
مسيره اي مسير الذكا منطقة البروج اي منطقة فلكه المركوز هو فيه منطبقة
عليها ملازمة لها كما قلنا وليس للخارج اي لخارج مركزه من خروج عن
سطحها اليه يبدل الفصول الاربعة لانها اي منطقة البروج معدلا
اي دائرة معدل النهار مقاطعة فتصير حركتها شمالية وجنوبية علويه
اي كواكب علوية هي المريخ والمشتري والزحل وزهرة كرة فيها كل اي كل
من كرتها ثلث استوت هيئاتها اي هيئات كل من الافلاك الاربعة

مثل وحامل تدوير عطارد زاد مديرا كالقمر وفي حامله في مايل مناطق الممثل انطبقت
بمركز فيه كوكب منير علوية وزهرة بالجوزهر ليس مطبقا على مثل منطقة البروج واسما انطبقت

من حيث اشتماله على الثلث وفلك الثلث ممثل وحامل وتدوير موصوفة
بمركز فيه كوكب منير وعطارد زاد علوية وزهرة فلكا مديرا هو في ثخن ممثله
كحامله في ثخن مديره كالقمر اي كما ان القمر زاد علوية وزهرة بالجوزهر هو
فلك متوازي السطحين موافق المركز محيط بافلاكه الثلثة الاخرى منطقته
في سطح منطقة البروج وفي حامله في ثخن فلك مايل ليس مطبقا منطقته
على منطقة ممثل ولهذا يسمى بالمايل ومناطق الممثلات انطبقت منطقة
البروج واسما انطبقت بناء لفظ الممثل دل على الانطباق وخارج لغير شمس
مشرقة مقاطع المناطق ذي المنطقة اي منطقة البروج واما خارج مركز
الشمس فقد عرفت حاله وممثل مطلقا وحامل تدوير ذي الكوكب الحضيض
اشترك في الاوج والحضيض من محدب الحامل مماس لمحدب الممثل في نقطة
مشتركة وكذا مقعره لمقعره والنقطة الاولى هي الاوج والثانية هي الحضيض
ومن الافلاك كالاطلس لغرب ظايل اي من الشرق الى الغرب متحرك فجوزهر
مدير ومايل وغيرها اي غير هذه الاربعة حركتها من مغرب الى المشرق على
توال للبروج لاذنب اي لازم بخلاف الحركة الاربعة فانها على خلاف التوالي
لكنها اي لكن غيرها الختلفة في سيرها مع اشتراكها في كونها ذوات حركات
غربية وحدث اي عينت مقادير حركاتها المختلفة في علم الهيئة كغيرها
اي كمقادير الحركات الشرقية **عزوفي بناء الداعي الى تكثير الافلاك**
وانما الدليل الهادي الى تكثيرها سوانح تشخ في مسيرها اي اختلافات تشخ
في سير الكواكب كاوج او حضيض اي مثل ان يكون الكوكب تارة بعيدة

قوله زاد علوية اي عليها فكان من باب الحذف والايصال ١٢

مع كونها البسيطة لا تختلف وكلها من فلك وفلكي لا اشر اولا شر على الدوام
وكل ناسك هناك لا يقف فانه في واحد بدري الزكي وكلها مظاهر السلام

وغير مرصود فليست تحضر لم يحصها الا العزيز المقتدر

من الارض وذلك اذا كان في الاوج وتارة قريبة منه وذلك اذا كان في
الحضيض او رجعة او اقامة او استقامة او اي مثل ان كلا من الخمسة
المتحيرة يرى مرة راجعا ومرة مقيما ومرة مستقيما والحال ان كل فلك او فلكي
فعله على وتيرة واحدة كما قلنا مع كونها البسيطة لا تختلف وكل ناسك هناك
لا يقف عن نسكه ولا يسكن عن عبادته فكيف يقيم فاهتد والى تكثير الافلاك
لينضبط هذه الاحوال وكلها من فلك وفلكي فنوع غير منتشر الافراد بل منحصر
في واحد بدري هذا الحكم الحكيم الذكي بان كون الطبيعة الجسمية واحدة و
افرادها الكثيرة انما هو بالقطع ونحوه الممتنع على الفلك لا اشر في الافلاك ابدا
او لا شر فيها على الدوام ودائما وكلها مظاهر السلام والبر والخير المحض
ومن ثم نقل ان الجنة الجسمانية في السماء ولعل المراد انه مظهرها وسيأتي
التفصيل ان شاء الله تعالى ليس لها من شيء متعلق بقولنا الكون ولا انقسا
لها الى شيء كما في العنصر والعنصريات بل لها كغيرها كلا وطرا شيء آخر وهو انه من علم
صرف كما ورد يا من خلق الاشياء من العدم الى محض الفنا كما ورد يا من
هو يبقى ويفنى كل شيء انشاؤها ارجعها فهما الكن اين الانشاء عن العدم
المحض من التكوين عن المادة السابقة بالزمان واين الفناء المحض والطهر
الصرف من الفساد الذي هو الاستحالة الى شيء فيبقى منه مادة وقال تعالى كل شيء
هالك الا وجهه **عزوفي عدد الثوابت** كواكب ثوابت موصوفة
بانها قد رصدت وعينت مواضعها الف واثنان وعشرون مدينة
وغير مرصود فليست تحضر لم يحصها الا العزيز المقتدر ولا يعلم جنود

اعلم ارحم فاحرف الهجا والعنصر كبسيط ارض ثم ما والنار كالحرة مثل الهوا والارض بالبرد مع اليبس

وكلمة التوحيد ادرجا ثم الهوى والنار تلوها السما لكن ذا رطبا وذى بحا لو ذى

وجاز ان يقلب كل اخرا ولو بواسط وان تكررا

تم الامر خاتمة اعلم ارحم اى الثمانية والاربعون من الصور التى واحد وعشرون منها فى جانب الشمال من منطقة البروج وخمسة عشر منها فى جنوبها واثنا عشر على نفسها وفيه اشارة الى ان حم فى الوحى الالهى يمكن ان يكون قسما بها كما ان زبرها وبيناتها قسم بالاسماء التسعة والتسعين كما ورد ان لله تسعة وتسعين اسما من احصيها دخل الجنة واحرف الهجا اى المنازل الثمانية والعشرين من الشرطين والبطين الى اخرها وكلمة التوحيد اى البروج الاثنى عشر فى الفلك ادرجا اى ادرج العزيز المقتدر وفى هذا البيت اشارة الى تعظيم امر السماء كما عظمه الله سبحانه فى كثير مواضع من كتابه المجيد الفريدة

الخامسة فى العنصريات غرر فى عدد البسائط وكيفياتها فيها

والعنصر اما البسيط واما مركب هو حيوان او نبات او جماد والبسيط اربعة بالاستقراء وهى ارض ثم ما ثم الهوا والنار التى تلوها السماء بحيث يماس محدبها مقعر فلك القمر والنار كالحرة مثل الهوا لكن ذا اى الهوا رطبا والمراد الرطب بما هو رطب من غير اخذ الذات فيه فيكون عين الرطوبة وذى اى النار يبسا حوى هذا مسند الى ذا والمسند الى ذى محذوف والارض بالبرد مع اليبس تختص والماء برى اى بالبرد ويدل عليه مع وضوحه كلمة الباء مع الرطوبة اتصف وجاز ان يقلب كل من العناصر الاربعة اخرا اى الى الاخر بلا واسطة ولو بواسط سواء ان لم يتكرر وان تكررا اى الواسط يعنى كل واحد منها قد ينقلب الى ما يجاوره كما ينقلب النار هواء وبالعكس والهواء ماء وبالعكس والماء ارضا وبالعكس فهى ست صور وقد ينقلب الى غير ما يجاوره اما بوسط واحد

كما ينقلب النار الى الماء وبالعكس والارض الى الهواء وبالعكس وهى اربع واما بوسطين كما ينقلب النار الى الارض وبالعكس وهما صورتان فالجميع اثنتا عشر حاصلة من ضرب كل من الاربعة فى الثلثة الباقية

غرر فى بيان عدد طبقات الارض وغيرها

كانت ثلثا طبقات الارض من طبقة طينية كلية من يابسة وهى الطبقة المجاورة للماء ومن طبقة صرفة وهى المحيطة بالمركز ومن طبقة هى ما سكن فيه المواليد لكثرة الوهاد الغائرة ربع اى ربع الارض الشمالى انكشف من الماء لانجذاب الماء اليها بالطبع فصار مسكنا للحيوانات المتنفسة وغيرها من النباتات والمعادن عناية من الله تعالى وهذا مذهب بعضهم او لانجذاب الماء الى ناحية الجنوب من جانب الشمال بالشمس اى بسبب قرب الشمس الى الارض فى ناحية الجنوب فاشتداد الحرارة وهى جذابة للرطوبة انكشف الربع الشمالى وهذا مذهب بعض اخر منهم وغير ربع منه اى من الارض فى الماء نفذ وطبق واحد منا اى الماء وللهواء طبقات اربع طبقة الهواء المجاور للارض والماء ثم الطبقة الزمهريرية ثم طبقة هواء القريب من الخلوص ثم الطبقة الدخانية التى يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من السفل وقد اشرنا الى وجه ضبطها بقولنا اذ يختلط الهواء بالبخار هو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينها فى الحس لغاية الصغر او لاختلاط الكبد ثم اما مانج ثان اى الهواء الذى لا يخلط بالبخار نارا او لا يمازج النار فانتبه وا او لا وهو الهواء الذى يخلط بالبخار فتم الى طبق الهواء الذى انتقل اليه عكس الضوء من الشمس

فذا الاخير سمى مرآة وسما   والثانى الذى ينبغى الخلط من طبق الدخان فى السماء ومنه ذوذوابة وذو ذنب
ما قبله ما قبل الارض وماء   وطبق الدخان فى الاولى انخرط   وقيل من بعد كذا الجو اعلما

وغيرها من وجه الارض فى الطبق اللذ ما نافيه وصل اليه عكس الضوء فذا
الطبق الاخير المخلوط بالبخار الذى لم يصل اليه الانعكاس ذو مهرة او سما
وما قبله اذا اخذ المبدأ المحدود الارض والماء واما اذا اخذ المبدء المحدود النار
فما بعده هذا اذا لوحظ الواقع واما اذا لوحظ الذكر اللفظى فواضح ما اى
هواء قبل الارض بفتح اليا الموحدة وما مقصور للظم والطبق الثانى با
لاعتبار الثانى هو الهواء الذى يشيع من النار العلو والبخار من السفل ما
نافيه اختلط وطبق الدخان فى الطبقة الاولى من الهواء انخرط فيتكون فيها
ذوات الاذناب واشباهها من طبق الدخان ذو تغيرات فى السماء وقيل
من بعد كذا اى الجو اعلما ومنه اى من الدخان يتكون كوكب ذو ذوابة
وكوكب ذو ذنب ومنه يتكون نيزك معرب نيزه واعمدة ثم شهب فمادة الكل
هو الدخان طبقة واحدة للنار تبعا لحركة الفلك حركة بالبناء للمفعول ذو
ذنب يظهر فى بعض الاحيان باشتعال الدخان عند كرة النار نقلته بحيث
تطلع وتغرب مع الكواكب ذا مفعول مقدم اى تبعتها فى الحركة كشفه ثم
ان القوم بكونها اى بكون النار اصلا اصيلا عليحدة فاهو اى نطقوا والشيخ
الاشراقى قد نفاه اى نفى كونها اصلا برأسها بل هى هواء حار مختلف حرارته
شدة وضعفا بعضه منير وبعضه غير منير وعنده بالكوكب نضج المركب
العنصرى يجى وشكلها اى شكل النار المتولدة من الهواء عند السماء اهليلجى
بحسب المقعر عند الشيخ ومن يقول بقوله لانها تتكون عند المنطقة اكثر
لسرعة الحركة ثم يتدرج فى القلة الى القطبين **عزة فى الجسم المركب**

حيوان ونبات معدن نامى   ما فيه اعتدالها الوصفين   فتلكم الاربعة ذى الاربعة   بكيفها تفعل فى مدتها
مركبة وغير تامة   كالنبات والتام خلافه اعنى   اذا تفاعلت فى تبعة   كاسرة لصرف كيفيتها

حيوان ونبات ومعدن ونامى اشترط الاكل واحد منها مركب تم وله اى الة
مفهوم الوصف اعنى التام على غير التام قلنا وغير تم منه هو ما يكون ما فيه
اعتدالها لم ينقص كالمركب والتام منه خلافه اعنى اى ما نقص في تركيبه ما فيه
اعتدالها كالمواليد المذكورة فتلكم الامهات اعنى العناصر الاربعة ذى
المواليد الاربعة وكلمة ذى مفعول مستبعة اذا تفاعلت تلك الامهات
عدت مستبعة بكيفها تفعل فى مدتها اى تفعل الكيفية فى المادة كاسرة
لصرف كيفيتها اى لصورتها فالمادة منفعلة فى الكيفية فحصلت من تفاعلها
كيفية تشابهت فى الكل هى المزاج بينها اى بين صرف كيفياتها توسطت
ومعنى تشابه الكيفية المزاجية ان الحاصل منها فى كل جزء من اجزاء الممتزج
يماثل الحاصل فى الجزء الاخر حتى ان الجزء النارى كالجزء المائى بناء على بقاء
صور العناصر فى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومعنى توسطها
ان يكون بالقياس الى الحرارة الصرفة برودة وبالقياس الى البرودة الصرفة
حرارة وكذا فى الاخريين قالوا بحفظ الصور النوعية وبقاؤها فى المركب
حتى ان الشيخ الرئيس عد القول بزوالها مذهبا غريبا مخترعا والتحقيق عنده
ان الصور المبقاة كالكيفية الواحدة المزاجية بالنسبة الى الكيفيات الغير
المنكسرة السورة فكما ان الكيفية باقية ولكن منكسرة السورة وكانت حرارة
بالنسبة الى البرودة وبالعكس وهكذا ولم يصح سلب شىء منها والنسبة بينها
وبين الاربع نسبة النقص والكمال فكذا الصور باقية هى بوحدها كل الصور
الاربع فهى ارض ولكن منكسرة ونار كذلك وهكذا فلا ارض واخواتها

فهذه الصورة من اوايل
نازلة تركنا فيض من كاملٍ

رطب من الاجسام حين سخنا
بخر واليابس منها دخنا

مراتب صرفها ارض ومعتدلها ومتوسطها ارض وكذا في الباقي فكل
صورة كما لبنبر دعلى المادة لا ابدان يكون بفردها يترتب عليها ما ترتب
على جميع ما دونها ويكون بالحقيقة هي هي فوجود ما دونها بنحو الكثرة
لغو معطل ولا معطل في الوجود فكما ان الاثار والكيفيات باقية ولكن
متوسطة واحدة فكذا مباديها لانها توابع لها كما اشفعنها والملاك كل
الملاك في ذلك جواز الاشتداد والتضعف في الجوهر والتبدل في ذات الشيء
مع اصل محفوظ فيما به التبدل فهذه الصورة اي صورة احد للمواليد من
اوايل اي صور الامهات نازلة تركنا فيض من كامل والناقص هو الكامل
بنحو اضعف والكامل هو الناقص بنحو اقوى واتم وقد مر ان التفاوت
بالنقص والكمال ليس تفاوتا نوعيا فان قلت الصور باقية صدقت
لكن بنحو الوحدة والتوسط وان قلت انها غير باقية صدقت ايضا
ولكن بنحو الكثرة والصرافة فاتبع الحق فالحق احق بالاتباع وكون هذه
الصورة ناقصة باعتبار انكسار الصرافة لا ينافي كونها كاملة من حيث
وحدتها الجمعية غرر في كائنات الجو وهي مركبات غير تامة و
يقال لها الاثار العلوية رطب من الاجسام كالبحار والاراضي الرطبة
او ماء الغدير وغيرها حين سخنا باشعة الكواكب او بالنار وغيرها
بخر اي صار بخارا بانفصال اجزاء رشية هي مائية مختلطة باجزاء هوائية غير
متمايزة في الوضع واليابس منها اي من الاجسام حين سخن دخنا
بانفصال اجزاء نارية مختلطة باجزاء ارضية غير متميزة في الوضع و

وذلك ويكون بالحقيقة ... لا ... فليس ... هذا ... المبادي

للزمهرير ان بخار لطيفا
فماطر السحاب ان لم يقويا

برد والا فيكون بردا حج
ان كان بعد الاجتماع وإلا

وقبله ثلج وان ليس صعد
للزمهرير مع كثرة فقد

و بناء كثير من التكونات على التبخير والتدخين بل بناء كثير من اصناف
الجو على الروح البخاري وهو متعلق النفس كما يأتي فبعد ما بخرت الاشعة
ولا سيما اشعة النير الاعظم سيد الكواكب فاعل النهار للزمهرير الذي
عرفت ان بخارا لطيفا وتكاثف فماطر السحاب اي ينعقد سحابا ماطرا ولكن
ان لم يقويا برد والا اي وان قوي البرد فيكون بردا بفتح الراء ان كان بعد
الاجتماع اي اجتماع اجزاء المائية من البخار انجمد او قبله اي ان انجمد قبل الاجتماع
فهو ثلج هذا كله اذا صعد ووصل البخار الى الطبقة الزمهريرية وان ليس صعد
للزمهرير لقلة حرارته الموجبة للصعود فاما ان يكون كثيرا او يكون قليلا فان
كان مع كثرة فقد ينعقد ويتكاثف للبرد فهو ماطر السحاب كما حكى الشيخ
انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف
حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان الشيخ فوق الغمامة في الشمس وكان
من تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون ودون عقد سم بالضباب
ولاجل لطافته يتقشع سريعا بادنى حرارة وان كان مع قلة فهو فيهما فانه
ان ليس البرد اي برد الليل انجمد فهو طل والا اي وان انجمد فهو صقيع بكسر
الصاد وتشديد القاف بعد ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر هذا
هو السبب الاكثري في المذكورات وفي النادر رقيقة البرد الهواء فقد يتكاثف
وينعقد بلا بخار متصاعد الى من هذه المذكورات توجد وقد حكي
في الانقلابات عن الشيخ وغيره انهم شاهدوا ذلك واما الرعد والبرق
والصاعقة فسببها انه في المرة ان يحتبس دخان بين يرتفع البخرة وادخنة

وقوله
للزمهرير ان بخارا
لطيفا يعني على ما عرفوه
مشاهدة صعود البخارات الحمامات
الى سقوفها ونزولها قطرات
بعد تبردها هناك ومعرفة
صعود البخارات من حشو
البدن الى زمهرير الدماغ
ونزولها دمعا ومخاطا و
رضابا ونحوها وحاصل الكلام
الى قولنا لشدة البرد وقد
يعقد ان هنا سنة اشياء
ينزل علينا من جهة العلو المطر
والثلج والبرد والضباب
الطل والصقيع وذكرنا في
ستة شقوق فان البخار
اذا وصل الى الزمهريرية ففيه
ثلثة شقوق واذا لم يصعد
ففي كثرته شقان وفي قلته
ايضا شقان قولنا هذه
المذكورات من السحب والامطار
وهذا نوع انقلاب كما قلنا
وقد حكي في مبحث الانقلابات
والهواء معا انه ليس ...
... التكاثف
شديد

وعند ما يمزق عنيف لما على دهنية قد اشتمل بنيران اذا استضاء رشية محيط قوس قزح ولهما في القوس خلفها سحاب مظلم
ليشتعل الغليظ واللطيف فبرق او صاعقة محصل صغير يتشكل بدورته لمطر كالهالة لانه لو جبل كانا كسحيف لازم

كثيرة مختلطة وانعقد السحاب واحتبس الدخان فيما بين السحاب حصل اح رعد
وهو الصوت الهائل المعروف فبرق من الدخان للتنجز في صعود ذلك الدخان
الى العلو لبقاء حرارة المقتضية للتصعيد لشدة لطافته ويبسه او في هبوطه
الى السفل لزوالها وشدة تكاثفه وثقله بالبرد الشديد ربما اي حين ما
تغلغل او قد يرى ويقع ثمة قزح عنيف لتشتعل الغليظ من الدخان واللطيف
منه بالحركة الشديدة لما على دهنية قد اشتمل لانه شيء لطيف وفيه ما فيه
واوضية عمل فيها الحرارة والحركة عملا فيه مزاجه من الدهنية فصار بحيث يشتعل
بادنى سبب فكيف لا يشتعل بالتسخين القوى الحاصل من الحركة الشديدة
فبرق ان كان لطيفا وينطفى بسرعة والبرق يرى قبل الرعد لان الصوت لا بد
له من حركة الهواء فيحتاج الى زمان يصل فيه الصوت الى السامع بخلاف الرؤية
او صاعقة منه حصل ان كان كثيفا لا ينطفى بسرعة بل يصل الى الارض واما قوس
قزح والهالة فسببهما ان بينه اذا استضاء اجزاء رشية صغيرة اذ علم بالتجربة
ان الصيقلى الذى صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل لم تتصل تحقيقا
لمعنى الصغر ومن ثم كانت تلك الاجزاء مجتمعة على هيئة الاستدارة محاذية
قوس قزح ان كان ذلك النير هو النير الاعظم اعنى الشمس وهالة ان كان هو القمر
وهالة الشمس نادر فجدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وقولنا المطر كان لها
اى للهالة لا تصعقها الترو ذلك لدلالتها على رطوبة الهواء ثم اشرنا الى بعض
شرايط تحقق القوس بقولنا في القوس خلفها اى الرشية من الاجزاء سحاب
مظلم او جبل كانا كسحيف ليصير الاجزاء كالمرآة فان الشفاف من المرائى

وانتصف الشمس الى الافق دنت | واختلاف لونه لخلط ضوء | فيحدث الكراثي والارجواني
لانها تتحلل حين ارتفعت | مع لون اصناف الغمام قد راوا | واحمر ناصع بدو هاصفرتان

لو لم يكن وراءه كثيف لم ير فيه شيء والسحيف ومكس الشرق سحيف البيت وان
مسخف او رسل عليه السحيف لازم واوضح شرطا في ان الشمس الى الافق دنت وذلك
لانها اي الاجزاء الرشية تتحلل حين ارتفعت الشمس واختلاف لونه لخلط ضوء
الذى هو كالبياض مع لون اصناف الغمام قد راوا فمن ضروب الاختلاطات
يحصل الالوان المختلفات فيحدث اللون الكراثي ولون ارجواني معروف ابرغواني
واحمر ناصع اذ بدوها اى بدء هذه الالوان والاوساط الاخر فيها يحصل لا
صرفان هما السواد والبياض فالالوان المتوسطة تحدث من اختلاطهما فيهما
ما قوى فيه الاشراق يرى احمر ناصعا وما ضعف فيه وغلب عليه الظلام والسواد
يرى فيه حمرة تقرب الى السواد وهو الارجواني وما توسط بينهما يرى كراثيا ولما
الريح فيكون من ادخنة مصرودة لو صولها الى الزمهرير فثقلت وهبطت
فتموج الهواء او تكون من ادخنة بحاو والشمال اعنى المشايع لها في الحركة الدورية
مردودة فيدافع الهواء وذلك اذا لم ينكسر حرها ببرد الزمهرير فصعدت
لخفتها فردها ذلك المجاور وهذا اشارة الى ما قال في حكمة الاشراق
ان الدخان اذا اضر به البرد فهبط راجعا او دفع لدفع مجاور الفلك دايرا
بموافقته وتحامل بقوة على الهواء مبتدئا كان منه الرياح والى ما قال الرئيس
في النجاة واكثرها هيج لبرد الدخان المنضبط المجتمع الكثير وقد قال ان الدخان
مبادى الرياح في قانيه وربما عطفها معاوقة الحركة الدورية التى تتبع الهواء العالى
فانعطفت ومن اسباب تكونه انه مع سحب اذ تحرك الشكيز للنوعية اي تحرك
شديدا بسبب تصويبا اى نزولا لثقلها بكثرة البرد فهيج بالحر الذى اوجبه الحركة

ومن تخلخل الهوا بالبرد جا — زلزلة الارض تحبس الابخرة — والمنبع والقنات من هذا النمط
فالكل فيه تحدث تموجا — والعين من تكثيفها منفجرة — واشتد ثم ماء من السماء هبط

العنيفة ريحا اى هواء متموجا تنقلب ويحصل التموج بالاندفاع ايضا كما فى السابق
والفرق ان فى السابق المادة دخانية وههنا بخارية وايضا هناك حصول الريح
كان بالاندفاع فقط وهنا به وبالانقلاب فمن اسبابه اثر من تخلخل الهوا مع الحر
او تكاثفه بالبرد واندفاعه من جهة الى جهة بالتدرر والشدة فى نحاء فالكل من
الاسباب المذكورة فيه يحدث تموجا ولما فرغنا من بيان كائنات الجو فالشرع..
فى بيان ما يتكون فى الارض او عليها غرر فى الزلزلة زلزلة الارض فى الاغلب
تحبس الابخرة بالمعنى الاعم فيشمل البخار الدخانى فاذا كانت الابخرة غليظة
بحيث لا ينفذ فى مجارى الارض او كانت الارض مستحصفة عليها المسامات
لجمعت طلبا للخروج فزلزلت الارض وانما قلنا فى الاغلب اذ قد يحدث
من تساقط عوالى وهدات فى باطن الارض فيتموج به الهواء المحتقن فتزلزل
به الارض كما فى النجاة وغيرها والعين من تكثيفها اى تكثيف الابخرة ويحتمل ان
يكون من اضافة المصدر الى الفاعل اى من تكثيف الارض وتبريدها الابخرة
بحيث تنقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية منفجرة لانها اذا كثرت بحيث لا تسعها
الارض اوجبت انشقاق الارض وانفجرت العيون والبئر والقنات من هذا
النمط اى اصلها الابخرة المتبرده ولكن نا قصة القوة عن شق الارض فاذا ازلت
الارض عن وجهها ظهرت مياها جارية ام لا واشتد اى اشتدت مياهها
مما اى ماء او ثلج او برد من السماء هبط تعريض بصاحب المعتبر ابى البركات البغدادى
قال ان السبب فى العيون والقنوات والابار هو ما يسيل من الثلوج والامطار
فيبقى منها اجزاء متفرقة فى ثقب اعماق الارض لانا نجد ها تزيد بزيادتها و تنقص

بنقصانها

وستره الله يهيم جسدا — ولم تناف تلك قوة بالملك — مختصرة النبى يخدم القضا
من خلط كبريت وزيبق بدا — ذاوهم من بنائى فى دينا سالك — كالطبيب كان خادم القوى

بنقصانها فاشرنا به الى ان الانضباط فى كونها موجبة للشدة واما كونها موجبة
لاصلها فلا غرر فى تكون المعادن ذا الذى ذكرناه من تكون الزلزلة
وغيرها من الابخرة المحتبسة فى الارض ان تكثرت الابخرة والا اى وان لم تكثر
حصلت معادن مما اى من ابخرة فى الارض احتبست مع ضروب اختلاف
خلطها بالادخنة كما وكيفا وازمنا وامكنة فانصبغت الارض بحسبها و
انقلبت الى المعادن فحيثما يغلب بخارات على ادخنة فمثل الشيم وغيرها من الجواهر
المشفة الغير المنطرقة حصلا ومن عكسه بان يغلب الادخنة على الابخرة حصل
كالملح الكاف اسمية فاعل حصل المقدر والزاجات عطف على الكاف او على
الملح لتوافق الاوزان فى الروى ومثلها الكبريت والنوشادر ونحوهما ومع
تساو اى تساوى الابخرة والادخنة حصل منطرقات اى الاجسام السبعة
القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا تنفرق هذا قول فى تكون المنطرق و
منطرق لدى يهم جسدا خال من المنطرق اشارة الى ان ما يغلب عليه الاجزاء
الكثيفة الارضية يسمى جسدا فى بعض الاصطلاحات كما يسمى ما يغلب عليه
الاجزاء اللطيفة روحا من خلط كبريت وزيبق بدا ولما اوهم ما اسلفنا
فى تكون كائنات الجو وغيرها منافاة لما اتى به اهل الشريعة والشارع
قلنا ولم تناف تلك المذكورات من اسناد التكونات الى القوى السماوية
والارضية قولا بالملك نعم ذا وهم من بناى اى فى بعد من سداد دينا وبمعزل عن ودينا
سلك فاشرنا الى وجه التوفيق بقولنا لحضرة النبى تخدم القضا وهو علم الله
الذى لا يرد ولا يبدل كما الطبيب كان خادم القوى اشارة الى ما اشتهر بينهم ان

فليس الا الله منصب العين | كل المبادى فارقت او قارنت
لو غير خبر فى البين | بى تدلت عند بذلت

النبى ص خادم القضاء الالهى كما ان الطبيب خادم الطبيعة واذا كان كذلك فليس الا الله منصب العين وشهود بصر القلب له اى للنبى ع وكذا البعض غيره خبر اى عزب الله تع فى البين فلشدة ظاهره وتوغله فى شهود الله تع وما من صقعه فى كل شئ كما اخبر ص بقوله تع اينما تولوا فثم وجه الله كل المبادى فارقت كالعقول القدسية والانوار الاسفهبدية او قارنت كالنفوس المنطبعة والقوى والطبايع حتى الاعراض التى هى مراتب نازلة من القوى الفعلية تبدى بالله تع تدلت وتعلقت عنده اى عند النبى ص تبدلت جهاتها الظلمانية الى الجهات النورانية واشرقت الارض بنور ربها وعنت الوجوه للحى القيوم وقول الحكيم ايضا لا مؤثر فى الوجود الا الله اشارة الى هذا المقام

الفريدة السابعة فى احوال النفس عزت ايها فما هى وهل هى وكم هى

اى تعريفها وهليتها البسيطة وتقسيمها كما يظهر من كلام الخبر مقدم لنفس وانما كانت النفس كمالا لان الكمال ما به يخرج الشئ عن القوة والنقص فهى من حيث انها صورة يخرج بها المادة عن القوة الى الفعل ومن حيث انها فصل حقيقى يخرج الجنس المبهم الناقص عن النقص كانت كمالا الاول المراد بالكمال الاول ما يكمل به النوع فى ذاته فيخرج الكمالات الثانية كالعلم وغيره من توابع الكمال الاول لجسم طبيعى فيخرج بالجسم كمالات المجردات من فصولها المنوعة وبالطبيعى الذى لم يذكره فى النظم للغناء عنه بانه كمل افراد المطلق ولاشتهاره بينهم الصناعى اذ قد يقع جسم طبيعى اى ليس بتخليقى وقد يقع جسم طبيعى اى ليس بصناعى فهو المراد هنا الى المراد بالالة ما هى كالقوى لا ما هى كالاعضاء

فرق النفس

كمال اول لجسم آلى | نفس ترى بالدرك والافعال

فيشمل النفس السماوية لان لها ايضا قوة دراكة خيالية وحاسة وقوة محركة هى طبيعة الخامسة الا ان قواها فى موضع واحد هو كل جسم الفلك لبساطته فاندفع ما قاله المتاخرون كصاحب الملخص وغيره انه زعم المحققون انه لا يمكن تعريف النفس بما يندرج فيه النفوس الثلث اعنى النباتية والحيوانية والفلكية لانه ان فسرناها بما يصدر عنه فعل ما كان العقل والطبيعة نفسا وان فسرناها بما يفعل بالقصد والارادة يخرج عنه النفس النباتية وان فسرناها بما يصدر عنه الافعال بالالات يخرج عنه النفس الفلكية فالنفس لا تكون مقولة على النفوس الا باشتراك اللفظى هذا كلام صاحب الملخص وانت بما عرفت من معنى الالى عرفت وجه الاندفاع ولا يحتاج الى اختيار راى من قال ان النفس للفلك الكلى فقط والافلاك الجزئية كالتداوير والخوارج بمنزلة الالات بل نختار ما هو التحقيق من ان لكل كرة على حدة نفسا كما ان على راى الاشراقيين لكل كرة وكوكب عقلا ذا عناية به وعلى هذا فرفع الالى هو الاصح وقال صدر المتالهين س فى شرح الهداية الاولى رفعه ليكون صفة كمال لان نسبة الالة الى الفاعل اظهر من نسبتها الى القابل اقول ولا سيما اذا كان المراد بالالات هو القوى نفس فالنقل اسم لهذه الاضافة الى الجسم لا لحقيقة هذا الجوهر المدبر ولهذا كان مبحث النفس من الطبيعيات وقولنا ترى اى نعلم بالدرك والافعال دليل على وجودها على سبيل التوزيع فانا نرى اثارا خاصة فى بعض الاجسام كالادراك والحركة والتغذية والتنمية وتوليد المثل وليس مبدء هذه الاثار هو الهيولى لكونها

اما سماوية او ارضية ثم اما حيوانية او نطقية

فقد قيل للسماء نفس منطبعة وقيل نفس مجردة فقط وقيل جمع

امكان الاشرف لذا يجلى ثم لكل كرة هي لا لكلي

قابلة محضة مع اشتراكها ولا النوع الجسمية المشتركة ولا اشتراكت الاجسام كلها في تلك الآثار ولا الصورة الطبيعية لعدم الذيك فاذن في تلك الاجسام مبادئ غير جسمية هي النفوس اما سماوية او ارضية ثم الارضية نما اي نفس نباتية ثم نما اما مصدر بمعنى نام وعند ابناء التحقيق هما واحد واما مشدد على انه صيغة مبالغة فصر للنظم و نفس حيوانية و نفس نطقية ثم اختلفوا في النفس السماوية قد قيل للسماء نفس منطبعة اي لها نفس منطبعة فقط و قد نسب هذا الى بعض القدماء كارسطو واتباعه المتقدمين ولعلهم لاحظوا جهة استهلاك نفوس الافلاك و فنائها عن ذواتها فكانها باعتبار تجردها وكليتها ليست من موجودات هذا العالم بل من صقع العقول وقيل لها نفس مجردة اي لها النفس الكلية المجردة فقط وهو قول الشيخ الرئيس وكانه لحق خيال الفلك بجسمه وجسمه بخياله للطافتها نشاتها الحسية وليس لها خيال له في جميع حيله كما مر وقيل جمع اي لها كلتا النفسين و نسب الى الامام الرازي واشرنا الى الدليل على هذا بان قاعدة امكان الاشرف نزولا وكذا امكان الاخس صعودا لذا يجلى من التجلية اي لكون نفس الفلك ذات نشاتين التجرد و الانطباع يكشف و يظهر لا كما يقول الامام بكون الفلك ذا نفسين بل بان يكون لنفسه هوية واحدة ذات مرتبتين وتقرير القاعدة قد ذكر ثم لكل اي لكل كرة كلية و جزئية هي اي النفس اذ لكل منها عقل خاص من الطبقة العرضية من العقول ولكل من تدوير و كوكب خارج مركز حركة على مركز او ادارة لا تتم الا بنفس ترتد الشبه بعقل تعشقه لكلي من الفلك و الجزئية بمنزلة الاذكار غرر في المثل

المشعر الظاهر للحس انقسم لمس سرى في الذوق باللسان ثم • في عصب الصماخ سمع والبصر فقد قيل الاشباح بالانطباع

لمس ذوق و بصر سمع و شم وعصبا حلمتي الثدي لشم عند التقاطع الصليبي ظهر وقيل بالخروج من شعاع

الظاهرة لنفس الحيوانية المشعر الظاهر للحس من القوى انقسم وهي لمس و ذوق و بصر و سمع و شم و في تعيين مواضعها قلنا لمس سرى فانه قوة تدرك الملموسات سارية بمعونة الاعصاب في جلد البدن كله ولحمه الا ما يكون عادم الاحساس لنفع بخلاف مثل ما هو مصب لها فيه كالذع والعظام ايضا الا لمس لها فانها دعائم البدن فلو احست لتالمت بالاصطكاكات والذوق باللسان ثم لانه قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية العديمة الطعم المتكيفة به من خارج و قولنا باللسان ثم اشارة الى وساطتها لانها تنبعث من اللحم الغددي المسمى بالملعبة الذي هو تحت اللسان وفي اصوله وعصبا حلمتي الثدي لشم لانه قوة مودعة في العصبتين الزائدتين النابتتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك الروائح بوصول الهواء المتكيف بها اليها وحذف الزائد التشبيه من قبيل زيد اسد في عصب الصماخ سمع فانه قوة مودعة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ تدرك الاصوات بسبب تموج الهواء الحاصل بالقرع والقلع العنيفين والبصر عند التقاطع الصليبي ظهر فانه قوة مودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين اللتين ينبتان من غور البطنين المقدمين من الدماغ يتيامن النابت منهما يسارا و بالعكس حتى يلتقيا على تقاطع صليبي ثم ينفذ النابت يمينا الى الحدقة اليمنى والنابت يسارا الى اليسرى تدرك الاضواء والالوان اولا وبالذات وسائر المبصرات ثانيا وبالعرض غرر في ذكر الاقوال في كيفية الابصار قد قيل والقائل الطبيعيون الابصار بالانطباع اي انطباع صورة المرئي في الجليدية فانها كالمرآة فاذا

فاذا

مضطرب او مخروطی لکن الجلید راس ثبت تکیف المشف بالشبحیا وبانشاء النفس و الاشراق

مصمت او الف من خطوط قاعدة منه علی المرئی حوت بکیف ضوء العین بعض قال عنه الخارج الاشراقی

فانها مثلون مضیء یوجب استعداد افاضة صورته علیها ثم علی القوة الباصرة التی فی الملتقی وقیل والقائل الریاضیون بالخارج من شعاع من العین کما هو صریح عبارته ثم او بالحادث من شعاع کما هو تاویلها ثم انهم اختلفوا فیما بینهم هل ذلک الشعاع مضطرب الاجزاء او مخروطی فقال بعضهم ان الخارج من العین خط واحد مستقیم یثبت طرفه الذی یلی العین ویضطرب ویتحرک طرفه الاخر علی المرئی فیتخیل منه هیئة مخروط وقال بعضهم ان الشعاع الخارج مخروط فی الواقع ثم اختلفوا فی انه مصمت او الف من خطوط شعاعیة مستقیمة مجتمعة فی الجانب الذی یلی الراس متفرقة فی الجانب الذی یلی القاعدة فعلی الاقوال الثلثة لدی الرطوبة الجلیدیة سمیت بها لان الجلید هو البرد وهی شبیهة بها فی الصفاء والانجماد کما سمیت الرطوبتان الاخریان من العین بالزجاجیة والبیضیة لشباهتهما بالزجاج وبیاض البیض راس ای راس المخروط المتخیل او المحقق ثبت وقاعدة منه علی المرئی حوت ثم ان فی کیفیة الابصار تکیف الشفاف الذی بین المبصر والمبصر کالهواء باستحالة الرائی باستحالة ذلک المشف فی کیفیة بکیف ضوء العین اضافة تکیف الی الضوء بیانیة بعض من الحکماء قالوا والابصار بانشاء النفس والاشراق عطف تفسیری للانشاء ای باضافة اشراقیة منها ای من النفس خارج وهو المبصر لدی الحکیم الاشراقی وهو مختار شیخنا الذی الشهروردی س فعنده لا انطباع ولا شعاع وانما الابصار بمقابلة المستنیر للعضو الباصر الذی فیه رطوبة شفافة صیقلیة مرآتیة فیقع للنفس علم اشراقی حضوری علی المبصر وقد وجهت مذهبه فی تعالیقی علی

وصدر الآراء هو رأی الصدر

للعضو اعداد افاضة الصور

فهو بجعل النفس را بالبدی

قامت فیها ما عنه کالذی استتر

سفر النفس من الاسفار واما فی هذا المختصر فلم نتعرض له کما لم نتعرض لسوابقه من الاقوال بالجرح والتوهین اکتفاء بما فی الکتب مسطورة وحد رامز الملال واقتفیت فی الشرح غالبا اثر المتن ثم المحق فی ذلک مذهب افضل المحققین صدر المتالهین س کما قلنا وصدر الآراء هو رأی الصدر فهو س بجعل النفس والشائها بحول الله تعالی وقوته صورة مماثلة المبصر بالعرض مجردة نوع تجرد عن المادة الخارجیة حاضرة فی صقع النفس وذلها اذ المدرک بالذات وجوده للمدرک کما فی طریقة الانطباع الا انه فیها بنحو الحلول وفی طریقته لا حلول بل وجود المبصر بالذات للنفس بنحو القیام الصدوری و للعضو الباصر الشفاف بنحو الظهور المظهر یا ای رؤیته من رای العین بل ری للعضو کالعین والملتقی اعدادا فاضة الصور من النفس فسلامة العضو وحصول شرائط الابصار المتصحح والاعداد واما الانشاء فمن النفس فالصور قامت بالنفس قیاما عنه لا قیاما فیه کالذی استتر من المثل المعلقة فی عالم المثال الاصغر الذی هو الخیال المتصل وکذا المثل المعلقة التی فی عالم الخیال المنفصل فالمحل الصدری للابصار هو النفس فی المقام النازل والصوری فربا ونحادة لان المحل هو الملتقی الا بنحو المظهریة کما قالوا ان محل الادراک هو الملتقی لا العین ولا لرای الواحد اثنین وذلک لان محل الادراک السمعی القوة الحالة فی الصماخین عندهم ولم یسمع الصوت الواحد صوتین ففی السمع ایضا الصوت منشاه من النفس قائم به قیام عنه بعد الاعداد وحیث ان المنشاء واحد فی النفس لم یسمع الصوت الواحد اثنین

مدركنا اما معان وصور فصور مدركها بنطاسيا

والاول الكلي والجزئي سبر لها بجنبه الخيال وافيا

وان تعدّد في الصماخين فلعلّه انحو تجرد ارفع من تجرد الثلث البواقي ولذلك لم الحرارة في ملمسين كالمسين ومن ثم اطلق السميع والبصير على الله تعالى دون البواقي وذكر البواقي في حق الانسان لحرّ قوله تعالى فجعلناه سميعا بصيرا

غرر في الحواس الباطنة وهي ايضا خمس ووجه الضبط لها ان مدركنا كما قال اما معان وصور والمدرك الاول الكلي والجزئي سبرا واما الثاني فلا سبيل الى كليته اذ المراد به ما من شأنه ان يدرك باحدى الحواس الظاهرة فصور مدركها بصيغة اسم الفاعل بنطاسيا لفظ يوناني اي لوح النفس وهو الحس المشترك الذي هو كحوض ينصب اليه الماء من انهار خمسة او هو كملك وهي كجواسيسه لها متعلق بوافيا بجنبه اي بجنب البنطاسيا الخيال الحافظ وافيا فانه خزانة البنطاسيا فالبنطاسيا في مقدم البطن المقدم والخيال في مؤخره ثم اشرنا الى البرهان على تجرد الخيال وتجرده نافع في مسئلة المعاد الجسماني بوجهين اولها ما ذكره الشيخ في المباحثات على طريق التشكيك لنا فانه مع كثير من اصوله من ان الصور والمتخيلات لو كان المدرك لها جسما او جسمانيا فاما ان يكون من شان ذلك الجسم ان يتفرق بدخول الغذاء عليه اولا والثاني باطل لان اجسامنا فيعرض الانحلال والتزيد بالغذاء فان قيل الطبيعة تستحفظ وضع اجسام ما هي الاصول ويكون ما ينضم اليها كالداخل عليها المتصلة بها اتصالا مستمرا او يكون فائدتها كالمعدة للتحلل اذا هجمت المتحللات فيبقى الاصول ويكون للاصل بها تزيد غير جوهري نقول هذا باطل لانه اما ان يتحد الزائد بالاصل المحفوظ

اولا يتحد فان لم يتحد فلا يخ اما ان يحصل في كل واحدة من القطعتين صورة خيالية على حدة او ينبسط عليهما صورة واحدة والاول يوجب ان يكون للتخيل من كل شيء واحد اثنين واما الثاني فاذا غاب الزائد بقي الباقي ناقصا فيجب عند التحلل ان لا يبقى المتخيلات تامة بل ناقصة على ان ذلك من الممتنع فيكون حكم جميع الاجزاء المفروضة فيه بعد ذلك الاتحاد في التحلل والتبدل واحدا فيكون الاصل فيعرض التحلل بان التزيد فيعرض التحلل فمن الممتنع ان يبقى صور خيالية بعينها لان الموضوع اذا تبدل فلابد وان تتغير كل ما فيه من الصور انتهى ثم قال بعد كلام فاذن الحفظ والذكر ليسا جسمانيين بل انما يوجدان في النفس لان الشكل انه كيف يرتسم الاشباح الخيالية في النفس ثم قال في اخر هذا الفصل وبهذا وامثاله يقع في النفس ان نفوس الحيوان الغير الناطقة ايضا جوهر غير مادي وانه هو الواحد بعينه اقول الشكل انه كيف ارتسام الاشباح الخيالية في النفس وحلولها فيها الاقسام بهما فيما مقاصد ويرتا وايضا منشأ الاشكال على امتناع كون جوهر واحد ماديا ومجردا وعاقلا وحساسا الا على جواز الحركة الجوهرية وكون النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء فلا اشكال لان للنفس في مقام الخيال وللخيال التجرد البرزخي فلا مانع من ان يتشبح بالاشباح المثالية اذ المدرك والمدرك من سنخ واحد وثانيها انه لو كان الخيال جسمانيا لزم انطباع العظيم في الصغير وهو ممتنع بيانه الملازمة انا نتخيل السموات بعظمتها والفروض ان صورتها ومقدارها تحل في الخيال الذي هو قوة سارية في الروح الدماغي الذي له مقدار صغير

تحلل الروح وانه امتنع كلا على تجرد الخيال والوهم للجزئي من معنى علم والعقل الكلي من معنى عقل
كون العظيم في صغير انطبع فهو مثال عالم المثال حافظه حافظة القدرسم خازنه القدسي والنسيان دل

جدل واما امتناع اللازم فلان كل مقدارين اما ان يتساويا او يتفاضلا
واذا تفاضلا كان الفضل خارجا لا محالة والبهما اشرنا بقولنا تحلل الروح اي
البخاري الدماغي الذي لو كان الخيال جسما او جسمانيا هوا وفيه وكونه متحللا
محتاجا الى البدل واضح كيف وهو الطف واوقع فيه عرض الانحلال ولذلك اعتنى
الاطباء بامره وتقويته بالاغذية والادوية ولاسيما المفرحة منها والطبيعة
ايضا شديدة العناية بعقده رقالله تقديره وانه امتنع كون العظيم في صغير انطبع
دلا على تجرد الخيال فهو اي الخيال في التجرد البرزخي مثال عالم المثال بل الخيال المتصل
عالم المثال الاصغر كما ان عالم المثال الاكبر خيال منفصل ثم رجعنا الى وجه
اشرنا اليه بقولنا والوهم للجزئي من معنى مضاف الى صورة محسوسة كعداوة زيد
وصداقة عمرو والمحبة الجزئية التي تدركها السخلة من امها والعداوة الجزئية
التي تدركها من الذئب علم حافظه اي حافظ المعنى الجزئي وحافظ الوهم وخازنه
حافظة القدرسم والعقل الكلي من معنى عقل خازنه القدسي وهو العقل الفعال
عند المشائين ورب النوع الانساني عند الاشراقيين فكما ان العقل نفسه
ليس في بطن من بطون الدماغ كذا خازنه امر قدسي مجرد عن المواد ولواحقها
وكرم وذكر خازنه هنا بالتبع تتميما لوجه الضبط والنسيان دل على وجود
خازن قدسي للعقل يعني ان المعقولات قد تكون مشعورا بها حاضرة عند
العقل وقد تصير غائبة عنه وهذا على وجهين احدهما ان تزول عنه بحيث
لا يمكنه استرجاعها بل يحتاج الى كسب جديد وثانيهما ان يكون بحيث يمكنه
استرجاعها بعد الغيبة فهذا يدل على ان له خازنا قد يزول المعقول عنه لا عنه

ودون قوة مشتهرة ومبدء التحريك ايضا ذو شعب وذات رخا وجذب منتشرة تحركها المبادي
للوصل والفصل هي المفكرة شوقية تاثيرها وغضب في العضل عاملة المباشرة خمسة لا بد للمراد
تصور بغاية تصديق ثم عقيب الشوق عزم صمما
من نزوع عنه التشويق ثم تحريك ما في العضل الخشنا

خازنه وقابلة زواله عنه محا حتى يتم التفاوت بين الحالين ودون تلك القوى
الباطنة قوة اخرى باطنة مشتهرة للوصل والفصل اي لتركيب الصور والمعاني
بعضها مع بعض كالانسان له راسان وجناحان وتفصيل بعضها عن بعض
كالانسان لا راس له وايضا التركيب في الموجبات والتفصيل في السوالب ولكونها متصرفة
في الصور والمعاني جميعا جعل الصانع الحكيم موضعها بين الموضعين مقدم
البطن الاوسط من الدماغ هي المفكرة من استعمال العقل اياها والمتخيلة من حيث
استعمال الوهم اياها فيسمى متخيلة غرر في القوى المحركة الحيوانية
ومبدء التحريك ايضا ذو شعب فمنها قوة شوقية هي ذات شعبتين شهوة و
غضب اي احديهما شهوية والاخرى غضبية ومنها قوة محركة عاملة للحركة ذات
ارخاء وجذب للاوتار والرباطات ليحصل الحركة منتشرة اي تلك القوة
منبثة في العضل وهو عضو مركب من العصب ومن جسم لشبيه العصب ينبت
من اطراف العظام يسمى بالرباط والعقب ومن لحم احتشى به الفرج التي بين الاجزاء
الحاصلة بانشباك مجلل بالغشاء هي العاملة المباشرة للتحريك ثم اردنا تعديد
المبادي التي لكل حركة ارادية فقلنا تحركها اي الارادي منا المبادي خمسة اذ لا بد
للمراد تصور اي لا بد من تصورنا للمراد اولا ثم بغايته تصديق اي لا بد ثانيا من
التصديق بفائدة ذلك المراد فمن نزوع عنه اي القوة الشوقية فانها تسمى نزوعية
ايضا كما تسمى باعتبار ايضا التشويق ثالثا ثم عقيب الشوق اذا اكد عزم صمما رابعا
وهو الارادة ثم تحريك ما اي قوة في العضل الخشنا خامسا فعند ما استوفي
جميع المبادي تحقق الحركة غرر في القوى النباتية ان القوى النباتية

غاذية نامية ذي خادمة غاذية محيلة الغذا الى نامية مزيد لاقطار المحل ان النباتية وهي سميت

ونلك ايضا اربعا مستخدمة بنسبة لا تفرقت بدن تشوكل خليفة تشبه المتحللا قوى طبيعية ايضا ثلث

اولها المعدي للكيلوس جاذبة ماسكة وذا فعة

والكبدي الثاني للكيموس هاضمة لها هضوم اربعة

فسميت قوى طبيعية ايضا الى كما سميت قوى نباتية ايضا اي ثلث قوى احديها
غاذية وهي قوة محيلة الغذا الى خليفة وبدل تشبه ما تحلل وثانيها قوة منمية
قيل سميت نامية مع انها منمية لرعاية المشاكلة مع الغاذية اقول فيه اشارة الى
كمال الاتصال بين النفس والجسد بحيث ان الجسد من مراتب النفس فوصفه
بصفته وقد ذكرنا في حواشينا على سفر النفس من الاسفار ان هذا نظير قولهم
قد دم الحيوان كيفية نفسانية والحال انها كيفية قائمة بالقوة المنبثة في الاعضاء
ففيه ايضا اشارة الى سعة اشراق النفس ثم هي قوة تزيد اقطار المحل فخرج بالاقطار
الزيادات الصناعية فان الصانع اذا اخذ مقدارا من الشمعة فان زاد على جانب
منه نقص من جانب اخر بنسبة لا فقط كذا في حكمة الاشراق وهذا القولهم على
التناسب الطبيعي وخرج به مثل الاستسقا وساير الاورام بما اي بالازدياد تشوكل
وخرج به السمن غاذية نامية مفعول مقدم ذي اي الغاذية خادمة والتركيب
من قبيل قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير وتلك الغاذية ايضا اربعا من القوى
مستخدمة وتلك الخادم للغاذية جاذبة لكل عضو يجذب غذائه الخاص به او
الخاص والمشترك كالمعدة مثلا وماسكة كذلك لولاها لم يلبث الغذاء لرقته ورطوبته
فيمواضع مزلقة حتى يتم الانهضام مع انه حركة لا بد لها من زمان ودافعة كذلك
لولاها لثقل البدن وفسد وهاضمة كذلك لها هضوم اربعة اولها الهضم المعدي
للكيلوس اي لتحصيله وهو الجوهر الشبيه بماء الكشك الثخين والهضم الكبدي
الثاني للكيموس اي الخلط فاذا انطبخ الغذاء في الكبد تكونت الكيموسات الاربعة
اذ فيه شيء نضيج هو الدم وشيء فج هو البلغم ورغوة تطفو هو الصفراء وعكر

وفضل العضوي والعرقي وفي واضع وفي الشعري من ثالث اذا ورده بالاوفى فجا انضجا دعوة عكرا قسم

كالشعر والاوساخ والعروق عروق الرابع في الاعضا كن وفي حد اول وفي سواقي صفرا وسوداء وبلغم ودم

يرسب هو السوداء والى اشرنا بقولنا فجا انضجا دعوة عكرا قسم صفرا وسوداء
وبلغم ودم ثم ثالث من الهضوم اذ توفيتي اورده بالاوفى دم الكبد وفي حد اول
وفي سواقي وفي واضع وفي الشعري من عروق هذا تفصيل اقسام العروق
الرابع من الهضوم في الاعضا كن منه ترشح الدم من فوهات العروق الشعرية
ثم ان اقسام الفضول بحسب اقسام الهضوم اربعة فقلنا وفضل الهضم العضوي و
الهضم العرقي كالشعر والاوساخ ونحوها هذا للعضوي والعرقي جميع عروق
بفتحتين هذا للعروقي وللهضم الكبدي فضلة الصفراء يجري الى كيس مرارة
ولما كان فيه شوب بالدم اقتضى الحرارة بما فيه من دسم الدم وما شاكل طبعها
منه وبقي الباقي مرة محضة والسوداء وهو في الطحال ويغتذي منه بما شاكل جوهره
وطبعه وبقي الباقي مرة سوداء والبول يجري الى الكلى ويغتذي بما فيه من الدم
الدسم والى المثانة من بعد ويغتذي كذلك ولم نتعرض للبلغم لانه لما كان في البدن
لان يستحيل الى الدم عند عوز الغذاء في البدن فكانه ليس فضلا ولهذا
ولم يطلب الاعضا البدن له مصب مخصوص ياخذ فضل الهضم المعدي و
هو ثفل الكيلوس المعا طريقا للخروج كما جرى الصفو اي صفو الكيلوس بما
ساريقا اي عروق فيقذفه بدفع الطبيعة من الكيلوس منها الى الكبد ثم اشرنا
الى كيفية المجرى بقولنا فبعد ما انتهى الغذاء الذي صار كيلوسا بوابا وهو
المجرى الاسفل للمعدة سمي به لانه منطبق دائما الى وقت الحاجة الى حدار
الطعام فاذا جاء وقته انفتح المجرى وانحدر الطعام وانطبق كما كان ذلك
تقدير العزيز العليم واذا انفتح البواب انحدر الطعام الى المعا متصل به ليجيء

بالترشح اذ في صائم لا منفذا — لحفظ نوع قوة مولده — وتحت تلك القوة المغيره
والنفذ للحوج الى لبث الغذا — من فضل الهضم منيا مورده — وهي بالاولى عندهم مشتهره

بالمعا الاثنى عشري لان مقداره في كل انسان اثنى عشر اصبعا من اصابع نفسه وهو منتصب قائم في طول الصلب وبتجويفه سعة مثل الثقب المسمى بالبواب واذا صار الطعام الى ذلك المعاء اخذ قوته وغذائه مما شاكل جوهره منه كالمعدة ثم عصر الباقي واحدر الى معاء يتصل به مستدير ملتف يسميه الاطباء بالصائم لجذب الكبد كل بلته منه دائما فيبقى لذلك خاليا من بلة الغذاء وجوهريته كما يبقى معدة الصائم خاليه وقد شوهد عند ذبح الحيوان جفاف مائه ولتوسط الاثنا عشري بينه وبين البواب استعملنا لفظ الانتهاء بدل الحط ونحوه فالصفو اى المساريقا من صائم جذاب كما يجذب حجر المغناطيس الحديد واسناد الجذب الى ماساريقا لكونه طريق الكبد والا فهي حقيقة الكبد جذا ثم خروج البلة من المعاء الصائم بالترشح اذ في صائم لا منفذا وانما النفذ للحوج اى الاحتياج الى لبث الغذاء طويلا ليقضى الكبد وطره من جذب بلة الغذاء ورطوبته الجوهرية كلا وثالثها قوة مولدة كما قلنا لحفظ نوع قوة مولدة كما كانت الاوليان لحفظ الشخص من فضل هضم اخر بكبر الخاء منيا موردة هذا على سبيل التمثيل بقرينة ما يأتي اذ المولدة تعم النبات والكلام في القوى النباتية فهي التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا وتجعله مبدأ لشخص اخر من نوعه او جنسه وتحت تلك القوة المولدة القوة المغيره وهي التي تهيئ كل جزء من المني في الرحم مثلا لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك وقيل المولدة مجموع هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية وهي اى المغيرة بالاولى اى بالمغيرة الاولى عندهم مشتهره

وربما سمى ذي مفصله — فتلك مثل الانثيين تلتزم — وقوة تفعل شكلا وخطط
وتلك ايضا سميت محصله — وهذه مثل المني في الرحم — طبعا لدى بهم ولدى ذا شطط

فرقا بينها وبين المغيرة الثانية التي من جملة قوى الغاذية فان فعل الغاذية يتم بتحصيل جوهر البدل لما يتحلل وهو الخلط الذي هو شبيه بالقوة بالمغتذى وبالزاقه بالعضو وبالتشبيه بالعضو المغتذى وقد يختل بكل منها كما في اطروفيا والاستسقا والبرص فالتي يحصل منها التشبيه يسمى مغيرة ثانية لتقدم الاولى في بدن المولود وربما سمي ذي اى المغيرة الاولى مفصلة اذ قد علمت انها تتصرف في المني مثلا فتفصل كيفياته المزاجية وتمزجها تمزيجات بحسب عضو عضو وتلك اى التي تجذب مادة المني الى الانثيين مثلا ايضا سميت محصلة ثم اشرنا الى محلهما بقولنا فتلك مثل الانثيين تلتزم وهذه تلتزم مثل المني في الرحم ثم ان كثيرا من الحكماء جعلوا رؤسا القوى النباتية اربع باضافة المصورة ومحلها المني في الرحم كالمفصلة وربما جعلت من شعب المولدة فتجعل وحدة المولدة اعتبارية كما جعلها بعضهم مجموع القوتين كما مر واما نحن فقد قلنا كما قال العلامة الطوسي قدس سره المصورة عندي باطلة وكما قال الاشراقيون باسناد الهيئات الجسمانية الى الهيئات النورية التي في العقول المتكافئة والشيخ الغزالي باسنادها الى الملئكة كما في الشرع الانور وقوة تفعل شكلا وخططا وتقف بالسكون على الغير طبعا اى فاعل بالطبع لدى بهم متعلق باول الكلام ولدى ذا شطط البطلان استناد هذه الافعال العجيبة المحكمة المتقنة الى قوة عديمة الشعور بل هي مستندة الى الملائكة المدبرين الفاعلين بالتسخير لامر الله تعالى

غرر في القوى الحيوانية المراد بها القوة التي تفعل انبساط القلب والشرائين وانقباضهما للترويح ونفض البخار الدخاني وهذه هي المقابلة للقوة النفسانية

كاكثيف اخلاط اعضا بدا   من ايسر التجويف للقلب انبجس   والحس والحركة نورها انشعب   وزينه دم صفي من فضله
لطيفه روحا بخاريا غذا   وهو السراج الزيت الايمن اقتبس   وحرة الشهوة دخنه الغضب   والقلب منه جاذب لا عدله

الدماغية والقوة الطبيعية النباتية وهذا الاطلاق فيعرف الاطباء اكثر وقد يطلق
القوى الحيوانية فيعرف الحكماء ويراد بها القوى النفسانية الدماغية التي كانت
مقابلة لها في الاطلاق الاول لاختصاص الحيوان بها وهذا المعنى غير مراد هيهنا
فقلنا اولا تمهيدا للمطلب كاكثيف اخلاط اعضاء بدا كان لطيفه روحا بخاريا غذى
وذلك الروح البخاري من ايسر التجويف الذي للقلب انبجس وذلك لان الدم اذا انجذب
من الكبد الى التجويف الايمن من القلب عملت فيه حرارته فانبعث عنه البخار سائلا
الى التجويف الايسر فاذا عملت فيه حرارة الايسر وخاصيته صار روحا حيوانيا شبيها
بالاجرام السماوية وهو اي الروح السراج وذلك التجويف كالسراج خبر الزيت مفعول
مقدم التجويف الايمن اقتبس اذ الدم يجذب اليه من الكبد والحس والحركة نوره
كالكون انشعب وحرة خبر مقدم الشهوة مبتدء موخر دخنه مصدر دخنت النار
دخنا اي ارتفع دخانها الغضب كي زينه دم صفي من فضله عندما فارق الكبد
والقلب منه اي من ذلك الدم جاذب لا عدله واجوده وافضله فقط مفعول مقدم
امسك القلب ثم ارسل كما هو شيمة كل مجرى من مجاري الغذاء للشريان اللام
بمعنى الى ما انتقى اي ما هو المختار واعتدلا ليكون كالسبب للنبت في الشرايين فان
الدم فيها قليل والروح كثير والاوردة بعكس ذلك وثلث ذلك الروح البخاري كا
لقوى حيث علمت انها طبيعية نباتية كبدية وحيوانية قلبية ونفسانية دماغية
فنفسانيا اي روح نفساني منبعه الدماغ ومجراه الاعصاب ثم روح طبيعي منبعه الكبد
ومجراه الاوردة وروح حيواني منبعه القلب ومجراه الشرايين وما من ذلك
الروح الى الدماغ في مسالك بعض الشرايين عدلا اي للتعديل وكرسوه

والنور الاسفهبد هذا مظهره   بل عرشه قالبه المثالي   في اللطف والشفيف يشبه الفلك
منه مطايا ركبتها عسكره   كالنجم ثم هذه المجالي   ومنه قسط في الشرايين سلك

حره الذي اكتسب من القلب الحار ببرد الدماغ البارد سمكا وارتفع بقبل ما حوى
وما قدحوكا اي بقبل قوتي الحس والحركة والنور الاسفهبد هذا الروح مظهره
ومتعلقه وبتوسطه يتعلق بقشره وغلافه الصائن له وهو البدن اذ لا بد
في تصرف اللطيف في الغاية في الكثيف في الغاية من متوسط يناسبهما منه
اي من هذا الروح مطايا ركبتها عسكره اي عسكر النور الاسفهبد وهولاء
العسكر الذين صاروا مظاهر هذه الصيصية البدنية هم القوى بل عرشه اي
سرير النور الاسفهبد قالبه المثالي بعني ان مثلث الحق فمتعلقه الاول هو الصوء
المثالية فهذا الروح متوسط في اللطافة بينها وبين ما دونه كان الدم الصافي
اللطيف متوسط بين هذا الروح وبين البدن الكثيف كالنجم اي كما انه في النجم
يظهر في القالب المثالي ويمشي ويبطش ويبصر ويسمع ويخاطب ويخاطب وغير ذلك
فكون النفس تارة بارزة في هذا البدن الطبيعي وتارة تاركة اياه وظاهرة بالصورة
المثالية يرشدنا الى تجردها عن البدن ثم هذه المجالي اي متعلقه الثانوي والثالث
هذه المجالي الطبيعية ثم ان هذا الروح في اللطف والشفيف يشبه الفلك ولا
ما صعد منه الى الدماغ وتردد في تجاويفه الباردة فاعتدل مزاجه وقل شفيفه
فحدثت فيه صفا التراتيب يصلح لظهور العالم المثالي والملكوتي فيه والمعتدل
المتوسط بين الاطراف كالخالي عنها فاذا سمعت العرفاء يقولون في الانسان شيء
كالفلك وشيء كالملك وشيء كالجان وشيء كالحيوان وهكذا فهذا احد وجوه
فلكيته ومنه اي من هذا الروح قسط في الشرايين سلك ليبث في جميع اطراف
البدن كما من دم القلب على ما مر سلك قسط في الشرايين اذا عرفت هذا كله

فاي بعد العضو الحيتية · بسط وقبض القلب الشريان · وكونها لحرك القلب شهر · اما الشرايين ففيهن اختلف

ديرة الروح فحيوانية · لها الروح الروح بنسبان · لدى اطبائهم الا من ندر · اذ انهم من سلف ومن خلف

فما اي قوة بعد العضو الحيتية اي لكونه حيا كما في القوة الحيوانية قوة بها استعد
الاعضاء لقبول الحس والحركة دبرة الروح كما مر في التعريف الذي ذكرناه في اول
المبحث فحيوانية اي قوة حيوانية ثم بينا ذلك التدبير بقولنا بسط وقبض القلب
والشريان وما يضاف اليه البسط محذوف بقرينة ما يتلوه ولها متعلق بقولنا ا
لروح لفتح الواو الروح بضم الراء تعليل للبسط بنسبان عن لما كان في
حركة الشرايين اقوال اخر غير القول باستنادها الى القوة الحيوانية اردنا
ذكرها وضبطها لان العلم بكيفيتها من المهمات اذ عليها وعلى حركة القلب
يدور فلك الحيوة فقلنا وكونها اي كون القوة الحيوانية تحرك القلب شهر
لدى اطبائهم اي اطباء الحكماء الا من ندر منهم اما الشرايين ففيهن اي في
حركتهن بحذف المضاف اختلف اراؤهم اي اراء الاطباء من سلف ومن خلف
هل على الكون فهو اي الشرايين وتصعد بل ابتساط وانقباض يوجد في الشرايين
اي بلا اتساع وضيق فيها بل مجرد ارتفاع وانخفاض ام هل على بسط اي اتساع
وقبض اي ضيق منبثث اي تحركت وذا اما ان يكون بالتبعية لحركة القلب
واما ان يكون بالاستقلال والاول يتشعب على قولين احدهما ما اشرنا
اليه بقولنا بان يكون الشرايين قلبا تبعت بحيث من بسط اي بسط القلب
تقبض الشرايين وتبسط الشرايين ان قبض القلب وذلك لانه اذا انبسط
القلب بالحركة التي فيه توجه الروح اليه من الشرايين فينقبض الشرايين واذا
انقبض القلب توجه ما فيه من الروح الى الشرايين ولزم انبساط الشرايين
فالقول بالمد والجزر انتهض اي هذا هو القول بان حركة الشرايين على سبيل

قولنا اي كما مر في التعريف
بنتجمع من كرشتين قولنا
اما ان يكون بطريق التبعية او منه
اما الاول وجه ضبط بان نقول
حركة الشرايين اما بمجرد ارتفاع و
انخفاض بلا انبساط وانقباض
واما معهما والثاني اما بالتبعية واما
بالاستقلال والتبعية
اما بالتشاكل واما مطلق
البسط والقبض والاستقلال
اما بان مبدا الحركة طبع الشرايين
او طبع الروح او قوة طبيعية
واما قوة خارجة عنهما بل القوة
الحيوانية

اومتشاكل بكون شعبة · اوذان بالطبع من الشريان · اوذان من جاذبة ودافعة

كما الاول اصل وفرعه · وجا الشرطين لها صدان · للروح ولغذائه ذا استبعد

المد والجزر والاخر ما اشرنا اليه بقولنا او متشاكل بكون الشرايين شعبا اي تبع
القلب في الحركة بان يكون انبساطها بانبساطه وانقباضها بانقباضه لانها اغصانه
كما في القول بالمد والجزر كما اذا حرك اصل كالشجرة فرعه والثاني يتشعب على
اقوال احدها قولنا او ذان اي البسط والقبض بالطبع من الشريان فلان قلتم
الطبيعة لا يصدر عنها حركتان متضادتان قلنا وجا الشرطين لها اي للطبع
ضدان فطبيعة الشريان اذا عرض للروح الذي فيه غلو من شانها ان تبسط
واذا عرض له احتراق تقبض كالطبيعة الارضية تقتضي السكون في الحيز
الطبيعي بشرط وجدان الحالة الملائمة والحركة اليه بشرط فقدانها وثانيها
قولنا او ذان اي البسط والقبض من جاذبة ودافعة للروح ولغذائه وثالثها
اغتذاء الروح ذا اي المذكور من البسط والقبض استبعد اذ الروح مغتذ
اي بالهواء عند صاحب هذا القول وان كان اغتذاء المركب بالبسيط باطلا
في الواقع على التحقيق وكل مغتذ ففيه قوة جاذبة وقوة دافعة وثالثها
قولنا او ان قوة حيوانية ذات تقتضي لا امر حركتها اي حركة الشرايين بالعرض
لحركة القلب اي لها قوة حيوانية وداعما للقلب كما قلنا واختلفت قوتها
الحيوانية مع ما اي مع حيوانية قائمة بقلب بالعدد لانها تختلف معها
نوعا التماثل اثرهما اقوال متعلق باول الكلام وذا اي القول الاخير وهو
ان حركتها بالقوة الحيوانية منها اي من جملة الاقوال اسد واحكم ودلائلها
وترجيحاتها تطلب من شرح القانون للعلامة الشيرازي ولم نسعها هذا
المختصر مشتمل في القلب الشريان كالمستوقد الحداد وقد دها دم فيها

وهذه القوة كالمؤجج او انها مثل قبان لعبت فالقلب من صدره ذا من خارج
والصدر مثل منفخ مفرج دنت ثبات طرفت ما افترت مستنشق جنس بواحد يجي النفس

كفخم موقد بصيغة المفعول وهذه القوة كالمؤجج فى المثال الظ والصدر
المحصل للهواء من خارج بالتنفس مثل منفخ للحداد مفرج للقلب والشرايين
القريبة من القلب واما الشرايين البعيدة فيجذب الهواء فى مسام البدن من
الخارج ولو كان من القلب ايض لزم ان يكون مقدار الهواء الوارد عليه فى غاية
الكثرة وذلك يفضى الى فساد مزاج الروح وقوامه واطفاء حرارته شيئا
لخ او انها اى القلب والشرايين واعرواحها فى انبساطها وانقباضها مثل قيان
اى اماء مغنية لعبت دنت كل واحدة منهن الى الاخريات تارة وبانت
تارة اخرى طرفت ما افترت عن الحركات فالقلب من صدره اى من هوائه وذا
اى الصدر من خارج اى من هو الهواء خارج مستنشق جنس من ضربان القلب
بواحد اى بتنفس واحد من الصدر يجى يعنى بمقدار تنفس واحد معتدل
ينبسط وينقبض القلب جنس مرات

غرر فى النفس الناطقة

النفس فى الحدوث جسمانية وفى البقاء تكون روحانية مجردة يعنى ان النفس
جسمانية الحدوث وروحانية البقاء ففى الابتداء حكمها حكم الطبائع المنطبعة
فى المادة بل انزل منها اذ لم تكن شيئا مذكورا فالاضافة الى المادة داخلة
فى وجودها ولا كالذوات المستقلة بل المجردة التى يطرء عليها الاضافة
المقولية من خارج وفى الانتهاء بعد الحركات الجوهرية والاستكمالات
الذاتية والصفتية تصير مجردة وان استغربت كون الطبيعة او الجسم او
غيرهما من مراتب النفس فاعلم ان لكل منها اعتبارين اعتبار انه لا بشرط
اعتبار انه بشرط لا وبعبارة اخرى اعتبار كونه فى الحركة والاستهلاك واعتبار

فاعو حبنها اشبهها لم تتجاف الجسم اذ تزوحت فكل حالم حالم هو هو
كما بجدها الذي نزهها ولم تجاف الروح اذ تجردت واين من صحيح عن سلبه

الوقوف والفعلية والعدد من مراتب النفس انما هو كل واحد بالاعتبار
الاول والعبارة الاولى ان كل واحد اشراق من اشراقات النفس وقد شبهوا
النفس فى استكمالاتها بالحرارة تحدث فى فحم من نار مشتعلة مجاورة
ثم تشتد تلك الحرارة بالتجمر والتشعل والتنور واذا عرفت هذا فاعو حبنه
عينه النمى جسمها اكمن يقول ان النفس جسم لطيف سار فى البدن او انها
اجزاء اصلية فى البدن او انها جزء لا يتجزى فى القلب ونحو ذلك فقد شبهها
بالاجسام الطبيعية الاخر وحدها اوضح كمن اجترى بنحو ذلك فى المبدء من المشبهة
كما بجدها اى النفس الذى نزهها عن البدن وقواه كالفلاسفة الذين يقولون
بتجردها عن البدن الآن لها اضافة طارية وتعلقا بالبدن كتعلق الربان
بالسفينة والملك بالمدينة فهذه التنزيه وان كان حقا الا انه يرجع الى تنزيه
قوة من قواها مسماة بالعاقلة فقد حددوها بشيء خاص وزعموا انها وحده
بالوحدة العددية والحال انها وحدة حقة ظلية للوحدة الحقة الحقيقية
الوجوبية فما رعوها حق رعايتها بل انها لم تتجاف الجسم على طريقة الحذف و
الايصال اى عن الجسم كقوله تعم واختار موسى قومه اذ تروحت
وتجردت لا لبثت عن حيطة اشراقه وسعة ذاته وكل لم تجاف الروح اى
عن الروح اذ تجسدت بل الاصل المحفوظ والسنخ الباقى فيهما كما ترى من
من حالها فى هذا العالم انها تارة مع الله وملائكته المقربين وذلك عند
تذكره وتذكر اسمائه ومظاهر حضرته وتارة مع بهيمية شهوية وسبعية غضبية
وهى فى الحالين واحدة فكل حد اى مرتبة من مراتب النفس مع حد آخر هو هو

باعتبار ان النفس ناظمة شتاتها ومؤلفة بين متخالفاتها وان وجودها الذي
هو الاصل عين الوحدة والتشخص في مراتبها التي يجوز عليها الحركة فقد عرفت
كيفية بقاء الموضوع وان بوجه وهو اعتبار لا بشرط الاصح عندي عن كل حد
سلبا اي سلب الحد الاخر ولكن النفس لا تقع في عرض الحدود بل في طولها
كانها صور هي معناها وقشور هي مغزاها **في ذكر الادلة على تجرد النفس**
الناطقة وهي عشرة الاول قولنا حضور ذاتنا لذاتنا اللازم لدى ادراك
ذاتنا لذاتنا برهن من ادى التجرد ابيانه انا نعقل ذواتنا المعقول بالذات لا بد و
ان يكون وجوده للعاقل بل كل مدرك بالذات وجوده في نفسه عين وجوده
للمدرك فاذن ذاتنا حاضرة لذاتنا اي ليست موجودة للمادة فنفوسنا
ليست مادية ولا يمكن ان يكون ادراكنا لذاتنا بحصول صورة مساوية لذاتنا
في ذاتنا لامتناع اجتماع المثلين وايضا في العلم الصوري المعلوم بالذات انما
هو الصورة وهو هو ونحن نعلم ذواتنا بما نحن نحن والثاني قولنا كذا اي كذا اي
تجرد النفس الناطقة تجرد الذوات المرسلة اي الطبايع الكلية العقلية بيانه
ان النفس تعقل الصورة العقلية المشتركة بين كثيرين وكل مشترك بين كثيرين مجرد
من المادة ولواحقها حتى يصدق عليها ومعلوم ان هذه الصور المجردة موجودة
في النفس كما مر في مبحث الوجود الذهني فالمحل ما تقوم هي به مجرد والا لكان
لها مقدار معين ووضع معين واين معين بتبعيته فلا تكون مشتركة
بين كثيرين هف فهو جوهر مجرد وهو المط والقرينة على ان المراد بالذوات
الطبايع المعقولة الارسال لانه الكلية والاطلاق وهما اكثر استعمالا في القاطع

من غيرها ويمكن جعل الذوات المرسلة اعم منها على مذهب المتالهين ش
من ان ادراك الكليات مشاهدة النفس ارباب الانواع بالاضافة الاشراقية
ولكن عن بعد كما نقل الشيخ في الهيات الشفا عن قوم انهم جعلوا الكل واحد
من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة واياها يتلقى العقل اذ كان
المعقول امرا لا يفسد فكل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم
والبراهين تنحو نحو هذه واياها تتناول وكان المعروف بافلاطون ومعلمه
سقراط يفرطان في هذا الراي انتهى والحق انها عنواناتها وعكوسها في القلب
وانوار مشرقة من السموات العلى التي هي عالم الابداع ولاسيما العنوانات المطابقة
التي هي العلم بها على ما هي عليه في نفس الامر والثالث قولنا وكون فعل النفس لا
انتهاء له بيانه ان العاقلة تقوى على افعال غير متناهية ولا شيء من الجسمانيات
تقوى على افعال غير متناهية اما الصغرى فلان العاقلة تقوى على معقولات
غير متناهية ففي ادراك كل معقول كلي يحيط بجميع افراده الغير المتناهية لان ذلك
المعقول من حيث التحقق عين تمام المشترك النوعي او الجنسي او غيرهما لجميع افراده
فاذا عقدت قضية عقلية بان النار مشرقة احاط علما قلبك بجميع النيران ماضية
او اتية خارجية او ذهنية بخلاف ما في الخيال من الصورة النادية الجزئية و
كون التعقل فعلا ليس فيه كثير اشكال وكفاك قولهم في الملكة العلمية انها
عقل بسيط خلاق للتفاصيل واما الكبرى فلما ثبت ان قوى الجسمانية متناهية
التاثير والتاثر واذا عرفت تقرير هذا الدليل فلا نعبا باعتراضات الفاضل
القوشجي عليه عند قول العلامة الطوسي سره وقوتها على ما يعجز المفارقات

ودرك الصور البسيطة
كالوحدة والعلة المحيطة

كذا الغنا عن آلة كدرك الذات
ودرك درك الذات والآلات

للمادة عنه والرابع قولنا ودركها للصور العقلية البسيطة كالوحدة والعلة المحيطة بيانه ان النفس تدرك المعقولات التي تستحيل عليها القسمة كالوحدة ... وكعلة العلل وكالبسايط التي تتألف منها المركبات لان كل كثرة لابد وان ينتهي الى البسيط فلو كانت النفس جسما او جسمانية كمقدار او منطبعة في مقدار كانت قابلة للقسمة الى غير النهاية فلزم ان يكون الصورة البسيطة التي فيها منقسمة بل غير متناهية الانقسام هف وايضا لو لم يكن العلم مساويا للمعلوم لان كل جزء من العلم اما يكون متعلقا بتمام المعلوم فيلزم مساوات كل العلم وجزئه واما يكون متعلقا ببعضه فلا بعض له ولا يخفى ان كون النظر في هذه الوجوه الثلثة في الصورة المعقولة لا يرجع بعضها الى بعض كما قد توهم القاصر القوشجي لان للمسالك في كل وجه حالا من احوالها فهي بعض بتجردها وفي بعض عدم نهاية افرادها وفي بعض بساطتها بل في هذا خصصت ببعض المعقولات وهذا كما يثبت الصانع من النظر في العالم مرة من امكانه ومرة من حدوثه ومرة من حركته وغير ذلك والخامس قولنا كذا الغنا عن المادة للنفس في فعلها اي في الجملة وفي بعض الافعال كدرك الذات اي درك النفس ذاتها ودرك درك الذات ودرك الآلات كالقوى بيانه ان النفس غنية في فعلها عن المحل وكل غني في فعله عن المحل غني في ذاته اما الصغرى فكما في الامثلة المذكورة ان قلت كيف يكون ادراك النفس ذاتها وادراك فعلها وعلمها حضوريا ليسا زائدين على ذاتها والشيء لا يكون فعلا للنفس قد اقتفينا في ذلك اثر صدر المتألهين س والوجدان ذاتها وادراكها الذاتها وان اتحد المصداق

الانهما

وان بين الادراك دوما ما الوسط
من قابل والنفي لاسا الاوسط

وانها بذاتها مستكفية
فعود رسم هي عند ستاهية

وانها بحث وجود ظل حق
عندي وذا فوق التجرد انطلق

الا انهما اختلفا مفهوما وهذا القدر كاف اذ الاحكام تختلف باختلاف العنوانات واما الكبرى فلانه لو احتاج في ذاته لاحتاج في فعله اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد والسادس قولنا وان على تقدير المادية بين الادراك اي درك النفس دوما اي دائما اما مفعول الادراك او متعلق به او لمن قابل بيان ما او بين النفي اي نفي دركها قابلها لاسا الاوسط اي لا واسطة بيانه ان النفس الناطقة لو كانت منطبعة في جسم كقلب او دماغ او غيرهما لكانت اما دائمة التعقل لذلك الجسم الذي هو قابلها او غير عاقلة له دائما ولا واسطة بين شقي هذه المنفصلة لكن الثاني باطل لان تعقل النفس لبدنها ولكل عضو عضو منه حاصل في وقت دون وقت واما بيان الملازمة فهو انه اما ان يكون في تعقلها لذلك المحل حضور نفسه لها فيكون دائمة التعقل له او لا بل يحتاج الى صورة اخرى فيلزم اجتماع المثلين في مادة واحدة فيمتنع تعقلها لمحلها والسابع قولنا وانها اي وان النفس بذاتها مستكفية في عود رسم هي اي النفس عندي عن ذلك الرسم متناهية بيانه ان النفس مستكفية بذاتها ولا شيء من الجسم بمستكف بذاته اما الصغرى فلانه قد يزول عن النفس صورة علمية اكتسبتها والنفل عن خزانتها من غير استيناف سبب في الكلام في الصفة الطارية لعلة فيخرج عود مثل البرودة على الماء بعد زوال السخونة والثامن قولنا وانها اي النفس بحث وجود وصرف نور ظل حق سبحانه وتعالى عندي وعند بعض اهل التحقيق كالشيخ الاشراقي وصدر المتألهين قدس سرهما وضوعف فتوحهما وذا اي كونها بحث وجود فوق التجرد انطلق بيانه ان النفس وما فوقها كما حقق وجود الحق

حصولها لما علمها في الآن بلا تكلف ... [illegible]

لها بلا تزاحم كل الصور
كل الى جميعها كما لها الفكر

بل ماهية وانوار بسيطة بل الظلمة كما في قابل هذا الشرح ان الانوار مجردة
بسيطة لا يشوبها ظلمة لان الظلمة عدم لا يمتاز بها شيء وان كان لها ماهيات
وموضوعات فضلا عن الانوار المجردة الاسفهبدية واله اهرة ونور الانوار
ومع بساطة الكل تتفاوت بالشدة والضعف فان نور الانوار غير متناه في
شدة النورية الحقيقية كما اشرنا اليه بقولنا ظل حق وهذا يثبت المط على
الطريق الاولى لان كونها وجودا بلا ماهية فوق التجرد الذي نحن بصدد
اثباته هو التجرد عن المادة والتجرد عن الماهية فوق التجرد عن المادة كما انه فوق
الجوهرية وسيأتي كونها بسيطة الثاني في المعاد ويرشد اولى البصائر الى انه لا
ماهية لها انه لا حد لها في الكمال تقف وتنتهي لها الذات في الغايات حتى
تفنى في غاية الغايات والتاسع قولنا لها اي للنفس حاصل بلا تزاحم وتمانع
كل الصور والجملة خبر بعد خبر لكلمة ان بيانه ان النفس تجمع كل الموجودات ويزدحم
المتقابلات ففي مقام العاقلة تجمع الصور الكلية والمجردات وفي مقام الخيال
معترك صور السموات والارضين والجبال والبلدان والاشخاص وبالجملة
صور جميع المحسوسات ومثل المتقدرات كل ذلك بهيئاتها ومقاديرها
بلا تدافع بين متقابلاتها بل هو مورد للصور الغير الادراكية من الهيولى
والاهواء المتخالفة ولا شيء من الجسم والجسماني كذلك وهذا الدليل يثبت تجرد
الخيال ايضا فضلا عن العاقلة والعاشر قولنا كل الى جميعها اي بدونها وهذا
خبر مقدم كما لها مبتدأ مؤخر الفكر بدل من كمالها وهذه الجملة ايضا خبر
بعد خبر لكلمة ان بيانه ان الفكر كمالها وهو كال له وذلك معلوم بالتجارب

للنفس قوتان عقل نظري
وعملي ان شا مختبر

علامة عما التزقا المبتدا
لاربع مراتب فلتصعدا

الفكر جمع فكرة والفكرة [illegible]
الصحاح

الطبيعة لان كثرة الافكار سبب جفاف الدماغ وهزال البدن فنقول لو كانت
النفس بدنا او بدنية كان كمالها كما لهو والتالي باطل لما انتجه الثالث فالمقدم مثله
او نعزره على هيئة الثاني هكذا النفس تكمل بالفكر او بكثرتها كما دل عليها الجمع المعرف
باللام ولا شيء من البدن والبدني تكمل بها فينتج المط فتلك عشرة كاملة من
الادلة على تجرد النفس الناطقة فاتقنها الان معرفة تجرد النفس من المهمات

غرر في العقل النظري والعقل العملي انهما في الانسان
كالمدركة والمحركة في الحيوان والانسان بما هو حيوان للنفس الناطقة
باعتبار تاثرها عما فوقها مستكملة في جوهرها عقلا بالفعل وباعتبار
تاثيرها فيما دونها اعني البدن قوتان وهما عقل نظري وعقل عملي وان شئت عبر
عنهما بقوة علامة وقوة عمالة قال المعلم الثاني ان النظرية هي التي بها يحوز الانسان
علم ما ليس من شأنه ان يعمله الانسان والعملية هي التي يعرف بها ما شأنه
ان يعمله الانسان بارادته وعرف الشيخ في الاشارات القوة المسماة بالعقل
العملي بانها هي التي تستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل من الامور الانسانية
جزئية ليتوصل به الى اغراض اختيارية من مقدمات اولية وذايعة وتجربية
وباستعانة بالعقل النظري في الراي الكلي الى ان ينتقل بها الى الجزئي انتهى
وقوله من الامور الانسانية واراد بها الافعال التي يفعلها فيما معاشه ومعاده
احترازا عن الافعال الحيوانية التي تفعل بالقوة المحركة وقال صاحب المحاكمات
واما العقل العملي فانما يصدر عنه الافعال بحسب استنباطه ما يجب ان
يفعل من راي كلي مستنبط من مقدمة كلية ولما كان ادراك الكلي

بحسب الكمال استعداد الي كقوة الطفل ومن ترعرعا فالاستعداد الاولى وعقل استعداد الكتابة
ذو الضعف والتوسط لصنعة وماهر فيما صنعا سمى بالعقل الهيولانى من اوليات لمر بالملكة

واستنباطه من المقدمات الكلية انما هو للعقل النظرى فهو مستعين
فى ذلك بالعقل النظرى اذ العمل لا يتاتى بدون العلم مثلا النا معقدة كلية
وهى ان كل حسن ينبغى ان يوتى به وقد استخرجنا منه ان الصدق ينبغى
ان يوتى به لان الصدق حسن وكل حسن ينبغى ان يوتى به وهذا راى كلى
ادركه العقل النظرى ثم ان العقل العملى لما اراد ان يوقع صدقا جزئيا يقول
هذا صدق وكل صدق ينبغى ان يوتى به فهذا الصدق ينبغى ان يوتى به
وهذا راى جزئى ادركه العقل النظرى ايضا لكن العقل العملى انما يفعل
هذا الصدق للعلم بذلك الجزئى فالعقل العملى بل النفس انما يصدر عنه
الافعال لاراء جزئية ينبعث عن اراء كلية عندها مستنبطة من مقدمات
بديهية او مشهورة او تجربية انتهى ثم ان لكل منهما اربع مراتب وقد اشرنا
الى مراتب الاول بقولنا فالمبدا اى العقل النظرى له اربع مراتب فلصعدا
وقد اشرنا الى وجه الضبط لها بقولنا بحسب الكمال واستعداد ذى الضعف
اى صاحبه وذى التوسط واشتداد يعنى ان مراتب النفس من بدء
الاستكمال الى نهايته اما استعداد الكمال او نفس الكمال والاستعداد
اما ضعيفا او متوسطا او شديدا ثم مثلنا الاستعدادات بقولنا كقوة
الطفل وقوة من ترعرعا الصنعة كالكتابة مع كونه اميا وقوة ماهر فى تلك
الصنعة خالكونه ما صنعا ولكن يقتدر على ايقاعها متى شاء فما هو استعداد
لنيل المعقول الاولى ثم بالعقل الهيولانى تشبيها فى خلوه عن الصور العقلية
بالهيولى الاولى الخالية فى ذاتها عن كافة الصور الجسمية وعقل استعدا

كب

بالفعل ذو استعداد الاستحضار والعقل حيث نعدم استعداد الاول المشكوة والثانى علم
للنظريات بلا انتظار ينضم واستحضر العلوم مستفادا زجاجة والثالث المصباح سم
لرابع نور على نور سما
والزيت ايضا قوة الحدس علما

كسب النظريات المذكورة اى المعقولة من اوليات معقولة له سواء كان بالفكر
او بالحدس فهو العقل بالملكة والمراد بالملكة هنا اما يقابل العدم او ما يقابل
الحال الرسوخ استعداد الانتقال الى المعقولات فى هذه المرتبة والعقل بالفعل
ذو استعداد الاستحضار للنظريات المكتسبة المخزونة متى شاء بمجرد الالتفات
بلا انتظار جديد ثم انا اشرنا الى وجه ضبط الاخيرين بقولنا استعداد موقت
او شديد بان الاستعداد اما استعداد الاكتساب او استعداد الاستحضار
والعقل حيث نعدم استعداده واستحضر العلوم مشاهدا اياها مستفادا
اى من العقل الفعال الذى هو مخرج نفوسنا من القوة الى الفعل فى الكمالات
والعقل المستفاد قد يعتبر بالقياس الى كل مدرك وقد يعتبر كما اشرنا اليه
فى النظم بالقياس الى جميع المدركات معا بان يصير جميعها حاضرا مشاهدا
بحيث لا يغيب عنه شىء منها وهذا فى النفوس القوية التى لا يشغلها شان
عن شان وهى عقول مفارقة فى السلسلة الصعودية بازاء العقول فى
السلسلة النزولية فكانهم وهم فى جلابيب من ابدانهم قد نضوها وتجردوا
الى ما بدا وهذا هو الكمال المشار اليه فى وجه الضبط ثم اشرنا الى ما ذكره الشيخ
فى الاشارات من تنزيل التمثيل الوارد فى التنزيل لنور الله تعالى على هذه المراتب
كما فى الخبر من عرف نفسه فقد عرف ربه بقولنا والاول هو المشكوة والثانى
علم زجاجة والثالث المصباح سم الرابع نور على نور سما والزيت ايضا قوة
الحدس علما والفرق بين الفكر والحدس ظفر بالحد والوسط دفعة عند
الالتفات الى المطالب وتمثل المطالب فى الذهن مع الحد والوسط كما من

كالحدس قوة قدسية   شجرة زيتونة افكار   اوجسم كل نفس كل عقل كل   فعالم الاسماء روح الشجرة
يكاد زيتها يضئ ماشية   لعقل فعال يعزى نار   وهو عليها ذاك الاربع يدل   كما بدلي ايضا سدرة

تجليه تخليه وتحليه

ثم فنا مراتب مرتقية

غير الحركتين المذكورتين سواء كان مع شوق ولم يكن ثم ان للحدس مراتب و
البالغة منها الى غاية الشرف قوة قدسية كما قلنا كالحدس قوة قدسية
يكاد زيتها يضئ ماشية صفة قوة اى قوله تعم يكاد زيتها وهى ماشية شجرة
زيتونة افكار لشباهة الفكر الصحيح بكثرة فروعه ونتائجه المتوصل بها الى نور
اليقين الدائم بالشجرة المباركة الكثيرة الخيرات المتوصل بها الى النور الحسى
ولعقل فعال يعزى نار فى قوله تعم ولو لم تمسسه نار كما فى قوله تعم فانس من
جانب الطور نارا والطور فى التاويل مرتبة السر من القلب ثم بعد تنزيل التمثيل
على نوره تعم فى الانفس والانسان الصغير اشرنا الى تنزيله على نوره تعم فى الافاق
والانسان الكبير من الانوار القاهرة ونور الانوار بقولنا اوجسم كل و نفس
كل و عقل كل و هواى الهوية الصرفة عليها اى على هذه ذاك الاربع اى المشكوة
والزجاجة والمصباح ونور على نور يدل وعلى هذا فعالم الاسماء روح الشجرة
وباطنها الكثرة مفاهيم الاسماء بحيث قيل فيها جانب الكثرة كم شئت فمنها
يوقد الانوار الثلثة التى دونها كما بدلى اى بعالم الاسماء اول ايضا سدرة اى
شجرة سدرة المنتهى التى هى البرزخية الكبرى فى قوله تعم لا شرقية ولا غربية
اشارة الى انها ليست من عالم الحس والالكانت اما شرقية او غربية وكذا فى تعم
ويضرب الله الامثال دلالة على ان المراد بهذه العبارات هذه الاستعارات   للناس
فقوله تعم لا شرقية ولا غربية اشارة الى الخلو عن الجهة والنار وهذا على الاول
والحاصل لا وحدة صرفة ولا كثرة محضة او الى انه لا هو ولا غيره على الثانى
واشرنا الى مراتب الثانى بقولنا تجليه بالجيم مفعول ثان مقدم لا درى

وتخليه

محو وطمس محق ادر العما   تخليه تهذيب باطن بعد   والقلقى فقبى ذنبى   تحليه ان صار القلب التحلى
تجليه للشرع ان يمتثلا   عن سوء الاخلاق كبخل وحسد   من اللذائذ طرحت بجانب   عن الرذائل الفضائل التحلى

وتخليته بالخاء المعجمة وتحليته بالحاء المهملة ثم فنا الى مراتب ثلث مرتقية وتلك الثلث
محو وطمس ومحق ادر العملا ثم اشرنا الى تعريف كل منها بقولنا تجليه للشرع الظرف
متعلق بقولنا ان يمتثلا وهذا هو المراد بقولهم اول مراتبه تهذيب الظاهر با
ستعمال الشرايع النبوية والنواميس الالهية وتخليه تهذيب باطن بعد
عن سوء الاخلاق كبخل وحسد وغيرهما من الملكات الردية والقلقى بالقاف
الواو للحال فقبى والقبقب بالقافين البطن وذبذبى بالذالين المعجمتين والقذف
الذكر من اللذائذ طرحت بجانب وفى هذا البيت تلميح الى قول النبى صم
وقى شر لقلقه وقبقبه وذبذبه فقد وقى الشر كله تحليه هى ان صار القلب
التحلى اى الخالى عن الرذائل الفضائل اسم صار وخبره التحلى جمع حلية وفنا هو شهود
السالك كل ذى ظهور مستهلكا بنور الله نور النور كاستهلاك انوار الكواكب
فى النهار بنور الشمس بوجه ثم اشرنا الى اختصاص المحو بتوحيد الافعال و
الطمس بتوحيد الصفات والمحق بتوحيد الذات بقولنا نفعله متعلق بمحو
الافعال مفعول مقدم بمحو المحق وفى النعت طمس فنعوت الموجودات الممكنة
مطموسة فى نعته وفى الوجود المحق فوجوداتها ممحوقة فى وجوده فلا حول
ولا قوة الا بالله العلى العظيم ولا اله الا الله ولا هو الا هو غرر فى ان النفس
كل القوى النفس فى وحدته التى هى ظل الوحدة الحقة التى لواجب الوجود
كل القوى فى مقامين مقام الكثرة فى الوحدة ومقام الوحدة فى الكثرة و
بعبارة اخرى مقام شهود المفصل فى المجمل ومقام شهود المجمل فى المفصل
وفعلها اى فعل القوى فى فعله اى فعل النفس قد انطوى فالنفس بالحقيقة

للحكم بالمرئي على المطعوم وبالخيالي على الموهوم
والقاضي بين اثنين لا بد وان قد حضر المدركان الباقي على ان

هي المتوهمة المتخيلة الحساسة المحركة المتحركة وهي الاصل المحفوظ في القوى الاقوام
لها الابها وقد استدل المصنف عليه بوجهين احدهما من ناحية المدرك وهو انا
نحكم بكل واحد من المحسوسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات على الآخر
مثلاً نقول للذي له لون كذا له طعم كذا او نحكم كذا او هذه الصورة الخيالية
لهذه الصورة الحسية وهما صاحبا هذه الموهومة والمعقولة والقاضي بين
الشيئين لا بد وان يحضره المقضي عليهما والمصدق لا بد له من تصور الطرفين
وكذا نتصرف في الصور الخيالية والمعاني بالتركيب والتفصيل ونضم بعضها الى بعض
ايجاباً ونفرق بعضها عن بعض سلباً والمتصرف لا بد وان يحضره المتصرف فيه
فاذن فينا قوة واحدة مدركة للكليات والجزئيات متصرفة فيها بل محركة
تبعث الحركات وهي الاصل المحفوظ في جميع القوى وهي النفس والى هذا اشرنا
بقولنا للحكم بالمرئي على المطعوم وبالخيالي على الموهوم والقاضي بين اثنين
لا بد وان قد حضر المدركان الباقي على ان والآخر من ناحية المدرك وهو انا نقطع
بان كل واحد منا واحد شخصي وانه كما هو الذي يعقل كذلك هو الذي يدرك
بالانحاء الثلاثة الاخرى من الادراك وهو الذي يحرك ويمشي ويقوم ويقعد
ونحو ذلك فلولا ان النفس كل القوى وان القوى اصل محفوظها النفس لما تأتى
ذلك ان قلت هذه الادراكات والافاعيل الى النفس من جهة ان هذه
صفات قواه وافاعيلها قلت القطع حاصل بانه لا مجاز في هذا الاسناد
ولو كان الامر كما قلتم كان الاسناد مجازياً على انه تأدت الصور الادراكية
مثلاً من الالواح الى النفس فكانت النفس هي العاقلة المتوهمة المتخيلة الحساسة

وقطعنا انا نزي نصغي لشم / نور سفهبد مزاجاً وافي / وحادث عند حدوث الصيصية
نعقل نوهم ونشتهي نغم / وغير باق هو غير باق / باق وهذه تصير فانية

وهو المط وان لم تساد البه فلم نكن مدركين محركين مثلاً وهو في القطع
المذكور واليه اشرنا بقولنا وقطعنا انا بذواتنا بالحقيقة نزي نصغي لشم
نعقل نوهم ونشتهي نغم اي نقصد ان قلت فعلى هذا ما الحاجة الى اثبات
القوى قلت ليس المراد نفي القوى بل نفي تعززها وبينونتها عنه فللنفس
مراتب كما قال تع خلقكم اطواراً والمرتبة التي تتخيل ليس لها ان تتوهم وقس
عليه **غرر في بعض احوال النفس** منها انه غير المزاج لوجهين الاول
ما قلنا نور سفهبد مزاجاً وافي فلا يكون عين المزاج لان مبدء الشيء
ووافيه غيره والثاني ان المزاج لا يبقى بل يتبدل بحسب الاسنان من الصبا و
الشباب والكهولة والشيخوخة والنور الاسفهبد يبقى وغير باق هو المزاج
هو غير باق هو النور الاسفهبد ومنها ان النور الاسفهبد حادث عند
حدوث الصيصية اي البدن خلافاً لافلاطون الالهي القائل بقدم النفس
بالزمان على ما نسب اليه ولعل مراده بقدم ما هو باطن ذات النفس وهو العقل
فان العقول حقائق والنفوس رقائق لها فكينونتها السابقة كينونة النفوس
بوجه لا ان النفوس بما هي نفوس قديمة بالزمان كيف وهي على التحقيق جسمانية
الحدوث روحانية البقاء ومنها ان النور الاسفهبد باق وهذه اي الصيصية
تصير فانية اذ لو فسد بفساد الصيصية لكان حامل قوة الفساد فكان مادياً
وقد ثبت تجرده وقد اثرنا الاختصار اقتفاء لاثر المتن **غرر في ابطال**
التناسخ ولهم في ابطاله وجوه من الدلائل عمدتها ان البدن اذا كمل استعد
لحدوث النفس فاضت عليه من المبدء لان الجود تام والفيض عام والشرط

لزوم اجتماع نفسين على ... صيصية تناسخا قد ابطلا

ومع وصول الانفس لغايه ... لا يقتضى التنازل العنايه

وهو صلوح القابل حاصل فلو تعلق به نفس مستنسخة ايضا لزم اجتماع نفسين على بدن واحد وهو باطل لان كل واحد يجد ان ذاته واحدة لا اثنان واليه اشرنا بقولنا لزوم اجتماع نفسين على صيصية تناسخا قد ابطلا ولصدر المتألهين برهانا آخر متين وهو قوله ونحن بفضل الله وإلهامه علمنا برهانا قويا على نفى التناسخ مط وهو ان النفس لها تعلق ذاتى بالبدن والتركيب بينهما طبيعى اتحادى ولكل منهما حركة جوهرية والنفس فى اول حدوثها امر بالقوة وكذا البدن ولهما فى كل وقت شان آخر من الشئون الذاتية بازاء ما للبدن من الصبا الى الهرم وهما معا يخرجان من القوة الى الفعل ودرجات القوة والفعل فى كل نفس بازاء درجات القوة والفعل فى بدنها الخاص ما دام تعلقها بالبدن وما من نفس الا يخرج من القوة الى الفعل فى مدة حيوتها الجسمانية اما فى السعادة او فى الشقاوة فاذا صارت بالفعل فى نوع من الانواع استحال صيرورتها تارة اخرى فى حد القوة المحضة كما استحال صيرورة الحيوان بعد بلوغه الى تمام الخلقة نطفة لان هذه الحركة جوهرية ذاتية لا يمكن خلافها بقسر او طبع او ارادة او اتفاق فلو تعلقت نفس مستنسخة من بدن باخر عند كونه جنينا او غير ذلك لزم كون احدهما بالقوة والاخر بالفعل وكون الشىء بما هو بالفعل بالقوة وذلك ممتنع لان التركيب بينهما طبيعى اتحادى والتركيب الطبيعى يستحيل بين امرين احدهما بالفعل والاخر بالقوة هذا ما سنح بالبال هذا كلامه باختصار ما واليه اشرنا بقولنا ومع وصول الانفس لغاية اى الى غاية لا يقتضى التنازل اى انجذاب الانفس الى القوة الاولية العناية الربانية عرفى

نسخ ومسخ رسخ فسخ قسما ... للكل انزل باب الابواب ذا

نزول الصعود عكس ذا اخذا ... انسا وحيوانا جمادا ونما

اقسام التناسخ نسخ ومسخ رسخ فسخ قسما اى ذلك المذكور من مجموع الاربع فرقة بهذه الاربعة اعنى انسا وحيوانا جمادا ونما اثر على ترتيب اللف للكل من اقسام الحيوانات والنباتات انزل باب الابواب كما كان الى الشرقيين ان اول منزل النور الاسفهبدى هو الصيصية الانسانية ويسمونها باب الابواب لحيوة جميع صياصى الحيوانية والنباتية وهذا هو رأى يوذاسف التناسخى قالوا ان الكاملين من السعداء اتصل نفوسهم بعد المفارقة بالملأ الاعلى وتنال من السعادة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين كالمتوسطين والناقصين فى الغاية والاشقياء على طبقاتهم فينتقل نفوسهم من هذه الابدان الى ابدان اخر فاى خلق غلب على النور الاسفهبد وايه هيئة ظلمانية تمكن فيه يوجب ان يكون بعد فنائه متناسبة لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات المنتكسة الرؤس كما ينتقل نفس الحريص الخبيث نفس السارق الى الفارة وذا اى هذا القسم من التناسخ بعنوان التنزل من الاعلى الى الادنى نزول اى تناسخ نزولى الصعود من التناسخ يعنى الترقى من الادنى الى الاعلى خذا واليه ذهب طائفة اخرى فزعموا ان الاول بقبول الفيض الجديد هو النبات لا غير وان المزاج الانسانى لشدة عن نقصانه شرفه وهى التى جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية فكل نفس انما يفيض على النبات فينتقل فى انواعه المتفاوتة المراتب من الانقص الى الاكمل حتى ينتهى الى المرتبة المتاخمة لادنى مرتبة من الحيوان كالنخل ثم ينتقل الى المرتبة الادنى من الحيوان كالدودة مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى

اقول من رأس باب الاربعة | كذاك بالصعود والنزول | والملكوتي وما في الملك جا
بالوصل والفصل بدا موزعة | والنقل والبروز والتمثل | فما يصح او يحال استخرجا

يصعد الى ثمانية الاثنان اقول من راس اى ابتداء استيناف التقسيم والاثنا
الى انه يحصل المستخرج عدد كثير من اقسام التناسخ وما اشبهه فاقول باب
الاربعة المذكورة من الشيخ واخوانه اعم مما اطلق عليها هذه اصطلاحا
او تشبيها بالوصل والفصل اى بسبب الانتقال من شيء الى شيء على سبيل
الاتصال في مادة واحدة كما هو الواقع المحقق في ترقيات الانسان من الجمادية
الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية ومن الحيوانية الى الانسانية وبالا
نتقال على سبيل الانفصال كما هو راى التناسخية بدت موزعة فهاتان
ثمانية كذاك بدت هذه الثمانية موزعة بالصعود والنزول فهذه ستة
عشر والنقل والبروز والتمثل اى موزعة بها ايضا والبروز هو ان يبرز الروح
في البدن الحي كما ان النقل هو ان تتعلق النفوس بعد المفارقة بالمواد المستعدة
كالنطف والبيوض كما هو المعروف عند التناسخية وقد جوز بعض العرفاء
كالشيخ النسفي وغيره ان يبرز روح العارف بعد المفارقة في الكمل والتمثل
هو تمثل الروح بصورة كتمثل روح الامين بصورة دحية بحيث كان النبي
يراه بعينه ويسمع كلامه باذنه وتمثله لمريم بشرا سويا وغيرها والملكوتي
اى كذا بالتناسخ الملكوتي وهو ان تتصور النفس بالصور الاخروية المناسبة
لاخلاقها وملكاتها كما سيجيء في مبحث المعاد ان شاء الله وما اى تناسخ في الملك
جا كما هو راى التناسخية وفي هذه التقسيمات بعض الاقسام متداخلة
في بعض الا ان المقصود ان التناسخ المطلق ينقسم تارة الى كذا وكذا وتارة
هو بعينه الى كذا كذا وان التناسخ الحق الذي يراه التناسخية لتميز في كل موضع

باسم فرقة

قيل نفوس الفلك الدوار
نقوشها واجبة التكرار

باسم فرقة بالتناسخ على سبيل الفصل وتارة بالنقل واخرى بالملكي فما يصح
كما هو على سبيل الاتصال والتمثل والملكوتي او يحال كالنقل والبروز وقد
علمت ان النقل والملكي والتناسخ على سبيل الانفصال واحدة استخرجا موكد
بالنون الخفيفة **الفريدة السابعة** في بعض احكام النفوس الفلكية
غرر قيل نفوس الفلك الدوار نقوشها واجبة التكرار اى تكرار وجودها
الخارجي وحدوثها الكوني فان النفوس الفلكية تثبت ان لها شعورا بحركاتها
ولوازم حركاتها وتلك النقوش والعلوم متناهية والحوادث التي بازائها
لا بد ان يكون غير متناهية اذ الفيض غير منقطع فيجب تكرار مقتضياتها
في عالم الكون بحسب الادوار فيعود الحركات والاوضاع الفلكية بعد عبور
المدة الاثنية الى شبيه اولها ويتبعها الكائنات في العود الى اشباه ما كا
والقائل هو الشيخ الاشراقي فقال في حكمة الاشراق واعلم ان نقوش
الكائنات ازلا وابدا محفوظة في البرازخ العلوية مصو وهي واجبة التكرار فانه
اذ كان في البرازخ العلوية نقوش غير متناهية لحوادث مرتبة لا يكون شيء
منها الا بعد شيء فتلك النقوش من السلاسل المجتمعة المرتبة فيها اقض
ما برهن عليه وهو مح وقال العلامة في شرحه وهي اى تلك النقوش بل
الكائنات التي هي اثارها واجبة التكرار اى في الاعيان لا بمعنى ان المعدوم
يعاد فان ذلك ممتنع كما سيبرهن عليه بل بمعنى عود شبيهه ولعشبه
بالفصول الاربعة وعودها كل سنة ثم قال وحكى في المطارحات ان المذهب
هو للقدماء من البابليين والحكماء الخسروانيين والهند وجميع الاقدمين

فما انقضى العام الربوبي اليوم كر — لاما مضى الا الذي يوذ اسف
امثال الاجسام وانفس اخر — والقول بالمحو والاثبات اصطفى

من مصر ويونان وغيرهما ثم قال شرحا لقوله فانه ان كان آه ان الحوادث الغير المتناهية
وان كانت غير مجتمعة لكونها على التعاقب لكنها في الذات المنتقشة بها الابد وان
تكون مجتمعة ومترتبة ترتب الازمنة لكل زمان مقتضاه اذ الزمان المتاخر ما
يوجد فيه كانه لا يوجد الا بعد زمان وشيء اخر يتقدمه فكذلك ينبغي ان
يكون المدرك للحوادث وينتقش به المنتقش فيوجد سلسلة غير متناهية
من امور مترتبة موجودة معا وقد برهن على استحالته هذا كلامه وزيادة
التفصيل يطلب من هناك والبرزخ في اصطلاح حكمة الاشراق هو الجسم
فاطر فيثاغورث وشيعته انقضى العام الربوبي اليوم وصف بجلال المتعلق اي عام
ايام ربوبية وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فاذا انقضى
العام الالهي وهو ثلثمائة الف سنة وستون الفا والحق انقضاء دورة فلك
الثوابت كر امثال الاجسام وانفس اخر لاما مضت من الانفس الا الذي يوذ اسف
فانه لما كان فيلسوفا شاسعا فان بعد عود هذه المادة يعود اشباه
الاجسام ويتعلق بها هذه الانفس بعينها لا انفس جديدة على مذهبه
يرجع كل سعيد وشقي في الادوار والاكوار وهذا المذهب لان خزائن
الله تعالى لا تنفد ولا تبيد ولا تقصر عن افاضة النفوس الجديدة ابدا
ولهذا سعى الشيخ الاشراقي في تكرار الاوضاع الفلكية وكذا تكرار الصور
الجسمانية الكونية دون تكرار تعلقات النفوس المفارقة والقول بالمحو
والاثبات اصطفى قال صدر المتالهين سره في حواشي حكمة الاشراق الحق ان
النفوس الفلكية المنطبعة في اجرامها كتاب المحو والاثبات فيمحو الله ما يشاء

فبعد ختم السنة المذكورة — او بالتعاقب امحت واثبت
يمحي النفوش غيرها مسطوره — حسب اشواق واوضاع بدت

ويثبت وعنده ام الكتاب في هذا يتصور على وجهين الاول ان يثبت الله تعالى
بحسب الحركات الكثيرة المتضاعفة من نسب العقول والقواهر الطولية والعرضية
بعضها مع بعض في راس كل سنة من سنين العالم الالهية وهي ثلثمائة
وستون الفا مما يعده المنجمون اذ كل يوم ربوبي منها كالف سنة مما تعدون
في تلك القوى الفلكية صور جميع ما يوجد في تلك السنة ثم بعد تمام الايام
فيها يمحوها ويثبت صور ما يوجد في السنة الاخرى وهكذا الى غير النهاية
على ما ذهب اليه بعض الحكماء وشيعه المحقق الخفري واشير اليه او ابل تلك السنين
بقوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب واشير الى ايام تلك السنين
بقوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره
الف سنة مما تعدون والوجه الثاني ان يتوارد الصور من المبادي
الالهية على تلك القوى المنطبعة على حسب توارد الاشواق عليها الجزئية
عن تجدد الاوضاع شيئا بعد شيء وصورة بعد صورة على نعت الاتصال
التجددي على طبق ما يترشح منها على المواد العنصرية على التعاقب فيهما وهذا
اولى واوفق بقوله تعالى كل يوم هو في شان وعلى اي الوجهين لا يلزم منه
عدم التناهي في الصور العلمية الفلكية على وجه الاجتماع ولا انضيم بتكرر الصور
الحادثة العنصرية انتهى كلامه قدس سره فالى الاول اشرنا بقولنا فبعد ختم
السنة المذكورة الالهية يمحي النفوش حال كون غيرها مسطورة والى
الثاني اشرنا بقولنا او بالتعاقب امحت النفوش واثبت حسب اشواق
واوضاع بدت

الفريدة الخامسة في النبوات والمنامات وفيه فرائد

فالفيض منه دائم متصل
والمستفيض داثر وزائل

في السمع بعد الخلق خلق اهل
من دون انثى وبغير فحل

الفريدة الاولى في المشركات بينهما عزد لما توهم من هذه المدكورات قدم العالم اذ حناه بان القديم هو الحق تعـ وما من صقعه وصفاته كجوده ولحسانه وتكلمه وافاضته ونحوها الا ما من صقع الخلق كالمستجاد والمجيز والمخاطب والمستفيض ونظايرها فقلنا فالفيض منه تعـ شانه دائم متصل والمستفيض داثر وزايل ولما توهم ان فيهما ما بنا في السمعيات الشرعية ولم يكن كك قلنا في السمع الوارد عن بعض اهل العصمة انه بعد افنا هذا الخلق خلق اهل اخرين من دون انثى وبغير فحل اشارة الى حديث مروى في الخصال وغيره وهو انه لعلكم ترون انه اذا كان يوم القيمة وصير الله تعـ ابدان اهل الجنة مع ارواحهم في الجنة وصير ابدان اهل النار مع ارواحهم في النار ان الله تعـ لا يعبد في بلاده ولا يخلق خلقا يعبدونه ويوحدونه ويعظمونه بلى والله ليخلقن الله خلقا من غير فحول ولا اناث يعبدونه ويوحدونه ويعظمونه الحديث ونظايره كثيرة

غرد في سبب الرؤيا وكذبها اعلم ان النوم حالة تعرض للحيوان يقف فيها النفس عن الحس والحركة الارادية لا عن الافعال الطبيعية ويلزمه رجوع الروح النفساني وانقطاعه عن الالات الى المبدأ لا بالكلية بل ينبعث منه شيء يسير اليها والسبب الغائي للنوم امران احدهما اجتماع الروح الحيواني في الباطن طلبا للاستراحة فان الروح جسم لطيف اسهل تحللا من البدن الذي هو قشره وغلافه فلو استمرت اليقظة لتحلل بالكلية لان الحس والحركة انما يتمان بحركة الروح والحركة محللة لجوهره فيجتمع في المنبع حتى يصلح وينمو وينال بدل ما تحلل منه في اليقظة وثانيهما تجويد هضم الغذاء فان اشتغال النفس في اليقظة بالافعال مما يمنعه عن تجويد الهضم ثم انه عند ذلك يجتمع الرطوبات التي تحلل في اليقظة ويرتفع الى الدماغ ابخرة غذائية فيسترخى بها الاعصاب وينطبق بعض اجزائها على بعض ويمنع نفوذ الروح الى الظاهر وكثافة الابخرة ايضا مما تعسر كما في نفوذ شعاع النير واحضه يختلط الابخرة بالارواح فتغلظ وتبلد عن النفوذ في المسالك والى هذا اشرنا بقولنا النوم حبس الروح البخاري في الدماغ اي في تجاويفه ان اطلق الدماغ كثيرا على نفس التجاويف من شانه حصر الرطوبات له اي الروح فان ذكر غيب اي امور خفية مما هو كائن او كان او سيكون فذا بان غدت مجتمعة انفسنا والانفس المنطبعة من السماوات والالواح من النفوس الكلية والعقول النورية يعني اذا تعطل الحواس ووجد النفس فرصة الفراغ اتصلت بالجواهر الشريفة الروحانية فاطلعت على ما فيها على حسب حالها فان فيها اي في الالواح الجزئية والكلية كل شيء مسطر قال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقال كل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر ولا غشاء في المفارقات حتى لا ينتقش النفس التي هي من المفارقات بما فيها فهي المرائي المتعاكسات نصب على القطع لان الروي في المصراع الاول مكسور وانما الشواغل الحسية قد حجبت نفوسنا النورية معذرة من انه اذ لم يكن بين المفارقات حجاب فلم لم تتصل حين عدم ركود الحواس في الكل وموجب ارتفاع حجبها كثرة

النوم حبس الروح في الدماغ عن غيب فذا بان غدت مجتمعة من السموات والالواح اخر
حصر الرطوبات له فان ذكر انفسنا والانفس المنطبعة فان فيها كل شيء مسطر

صفاؤها الفطرى وانضجارها فاراها النفس مما قبلت فصور تشبهها كلية

وموتها بالطبع واختيارها من ذلك العالم حيث اتصلت فى قوة التخيل جزئية

شروع فى تعداد اسباب رفع المانع فانه كثيرة من ذلك النوم الذى هو من الاسباب الطبيعية ومنه قد ظهر صفاؤها اى صفاء النفس الفطرى بحيث يكون مجبولة الفطرة نقية صافية عن الكدورات والعلائق البدنية ومنه انضجارها عن هذا العالم بعصاد فة امور مدهش او موحش فيرتفع الحجاب بينها وبين عالمها ومنه موتها بالطبع الموجب لكشف الغطاء لكل بحسبه او اختيارها اى ومنه موتها بالاختيار الذى يكون للاولياء والسالكين من العرفاء المشار اليه بقوله موتوا قبل ان تموتوا ثم شرعنا فى بيان اقسام الاطلاع على الغيب بقولنا فاراها النفس مما قبلت من ذلك العالم حيث اتصلت فصور تشبهها حال كون تلك الصور كلية فهى تكون فى قوة التخيل اى المتخيلة جزئية لان طبعها بل المحاكيا تصور جزئية معانيا معقول محاكيا كما اذا سمع النور الحقيقى العقلى تمثله بالنور الحسى واذا سمع انبساط وسعة تمثلهما بالامتداد الكمى وهكذا ففى الخيال انطبعت ما حاكتها المتخيلة ومثلتها فانتقشت بنطاسيابها فاذا ذالو عند ذا شوهدت والتفصيل فيه ان الصور التى تدركها النفس فى النوم واليقظة او نحوهما اما ان يكون لاتصالها بذلك العالم الروحانى ام لا وعلى الاتصال فاما ان يكون كلية او جزئية وعلى التقديرين فاما ان تنطوى سريعا فلا حكم لها او تثبت فان تثبت كلية فالمتخيلة التى من طبايعها المحاكات تحاكى تلك المعانى الكلية التى فى النفس بصور جزئية ثم تنطبع تلك الصور فى الخيال وتنتقل منه الى الحس المشترك فتصير مشاهدة اذ الملاك فى الشهود للصور انما هو تمثل الحس المشترك من اى صقع اى ناحية قد ظهر اى سواء ارتفع المتمثل من الخارج الى الحس المشترك

اوالمحد

والنقش فى النطاسيا كما حصل وانحبس فى الخيال صور

من حس ظاهر كذا ما دخل ... فشوهدت فصيراً يضاً حفظت

فما شاهد ليس ذا التغيير لما رأت ما احتاج للتعبير

اوالمحدر من الداخل اليه فان المحسوس بالذات ليس الا ما وجوده فى نفسه وجوده للحاس كما قلنا والنقش فى النطاسيا كما حصل من حس ظاهر فانه بمنزلة حوض ينصب اليه الماء من انهار خمسة بل ينصب اليه من نهر الباطن ايضا فهو كمرات ذات وجهين وجه الى الداخل ووجه الى الخارج كما قلنا كذا ما دخل فكثيرا ما الشديد شهوة العليل فيشاهد ما اشتهى وعند بدء اليه لبا كله ومن هذا القبيل مشاهدة المبرسمين وغيرهم اشياء لا يراها غيرهم من الحاضرين والى فيه مفعول مقدم فى الخيال صورة المتخيلة فشوهدت للنبطاسيا فصيرا يضا اى فى الخيال ثانيا حفظت لان القوى الباطنة كالمرائى المتعاكسة وهذا بيان لسبب بقاء الصور المنامية فى الذكر ثم رجعنا الى اول الكلام يعنى قولنا فصور تشبهها كلية فقلنا فما شاهد كلمة ما شرطية كما فيما بعدها ليس ذا التغيير لما رأت النفس فما فيه احتاج للتعبير اى ما شاهدته بواسطة الاتصال بالالواح ليس مشهودة ذا تغير وتفاوت لما رأته النفس بتبديل المتخيلة بل لا تختلفان الا بالكلية والجزئية فهو رؤيا ما يحتاج الى التعبير وما تغير شرعا ان تكن ملائما ومناسبا لما رأت النفس لكونه اى كون المغير ضدا له او شبيها له او لازما له فهو رؤيا معبر كعلم ولبن اى كتعبير العلم باللبن لان الصور العلمية المحذوف عنها الزوايد والقشور غذاء النفس الناطقة كما ان اللبن الذى هو جوهر لطيف لذيذ سائغ غذاء للبدن الذى هو مثال النفس فلنا سبب بينهما موجودة ومثله تبديل العدو بالحية والذئب وكمن راى انه ولد له ابن فيولد له بنت وبالعكس اذ الضدية موجبة للانتقال

وصور تشبهها جزئية　　وربما تضاعف التبديل
في الحفظ والتبديل كالكلية　　فاحتمل الأضغاث والتخليل

من احد الضدين الى الآخر ولكون الضدية من المناسبات مثل كل ضد
ند كما ان كل ند ضد وعدت من المناسبات في علم المعاني والبيان وبالجملة
يهتدي للمناسبات الابدان يستنبط ان المتخيلة من اي شيء انتقلت الى
ما شوهد وذلك مما يختلف في الشخص الواحد بحسب موضعين او وقتين
او عادتين فضلا عن اختلاف هذه الامور في شخصين فصاعدا فلهذا
يختلف التعبير بحسب الاديان والبلدان والصناعات والعادات اذ
كل منها تقتضي الف من المناسبة ما لا تقتضيه الآخر والتعبير مثال
يعرف طريق ضرب الامثال من الانبياء لانهم تكلموا مع الناس بقدر
عقولهم وكانت عقولهم امثلة العقول العالية وعباراتهم امثال عبارات
الاخيار كما ان ما يخاطبهم به ينبغي ان يكون امثلة للمعارف الحقيقية و
وقدر عقولهم انهم في النوم والنائم لا يكشف له شيء الا بمثل فاذا ماتوا
انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق ودونه ذاي وان لم يكن مناسبة بوجه من
الوجوه اضغاث احلام حاصلة من دعابة المتخيلة قرن وصور تشبهها
جزئية عطف على صور تشبهها كلية في الحفظ والتبديل كالكلية فحكمها
حكمها وربما تضاعف التبديل بان يبدل ذلك المثال بآخر وهكذا الى
حين اليقظة فاحتمل الاضغاث ان لم ينته الى ما يمكن ان يعاد اليه فضرب
من التحليل والتحليل اي التعبير فانه عرف بانه تحليل بالعكس اي رجوع
من الصور الخيالية الى المعاني النفسانية ان امكن ذلك **غرر هذا ما**
يتلقاه النفس عن المبادي عند النوم واما ما يتلقاه عنها في اليقظة

وان لدى اليقظة بدرك ويفي　　تخيل عن زعمه انبساطها　　فمنه ما وجاء صريحا استقر
نفس بكل جانب لم يضعف　　من ظاهر فمثل الحاذ اثبات　　ومنه ما الى التاول افتقر

فهو على قسمين احدهما ما اشرنا اليه بقولنا وان لدى اليقظة يدرك نفس
غيبا ويفي نفس بكل جانب من الجوانب المتجاذبة لا لا يشغلها البدن وقواه
عن الاتصال بالمبادي والحال انه لم يضعف تخيل عن زعمه مضاف الى الفاعل
انبساطها مفعوله يعني يكون المتخيلة قوية على استخلاص الحس المشترك
من حس ظاهر فمثل الغيبية حاذا ثباتا مفعول الرؤية المثل فمنه اي مما يدرك
في اليقظة ما وجاء صريحا استقر فيها لا يحتاج الى التعبير ومنه ما الى
التأول افتقر وما يحتاج الى التعبير ومنه ما كمثل الاضغاث بعيدا ان لم يعد
المتخيلة في المحاكات والانتقال وثانيهما ما اشرنا اليه بقولنا وان وفي اي
ضعف التخيل عن النزع المذكور او ما وفت النفس بكل جانب اما بمكة
الامداد بمدهش الخيال والحس ليقوى المتخيلة كما في الكاهن او لا بمد كما في
الشفاء **غرر** ومدهش القوى كما يستنطق في تقدمة معرفة واهنها طبعا
واهن القوى طبعا بما بقر قرق اي شامل الشيء تلألأ او ما هو مصر ارجرجة
اي من حيث الاضطراب فقد ادعش اي ارعده او ما الشف وبمورا اي هوج
ادهشه وانما قلنا يستنطق واهنها طبعا اذ كما قال الشيخ اكثر ما يؤثر هذا
فيمن هو بطباعه الى الدهش اقرب وبقبول الاحاديث المختلطة احدر كالبله
من الصبيان والتفصيل في الاشارات قال المحقق الطوسي الشيء الشفاف المرتعش
للبصر رجرجة يكون كالبلور المضلع او الزجاجة المضلعة اذا ادير بحيال
شعاع الشمس والشعلة القوية المستقيمة والمدهش للبصر لشفيفه يكون كالبلور الصافي المستدير والاشياء التي تترقرق فكالزجاجة المدورة

هذا اذا ما اتصل النفس وان اضغاث احلام على الحقيقة اولها ان الذى ادركه فغى المنام انتقشت شبحا
لم يتصل ان كان نوما ففيه اسبابا ثلثة عنيفة شخص ففى خيال الصورة بالعين ومناسب فلحكيا

المملوة ماء الموضوعة بحيال الشمس او الشعلة والاشياء التى تموج
فكالماء الذى يتموج شديدا فى اناء او غيره لالحاح النفخ او الريح
عليه او الغليان الشديد وما يشبهه غرر هذا كله اى ما ذكر
من ان الصور التى يرى نوما او يقظة اما ان يكون كلية او جزئية
متبدلة او غير متبدلة وغير ذلك اذا ما اتصل النفس بذلك العالم
وان لم تتصل فما بد ولما ان كان نوما اى فى النوم ففيه اى حقيق بان
تقول له اضغاث احلام على الحقيقة وهو المنام الكاذب اسبابا اى
اسباب اضغاث الاحلام ثلثة عنيفة من بمعنى ذا حرمة اولها ان الشئ الذى
ادركه شخص فى حال اليقظة من المحسوسات ففى خياله صورة فغى المنام
انتقشت منطاسبا بالعين اى بعينها او مناسبا اى بمناسب فلحكيا
متصرف المتخيلة والثانى ان ما الف المفكرة من الصور باشياء اى باحد
انطاسبا عند النوم مما قدم اتى المصورة اى الخيال ثالثها هو انحراف
روح دماغى حامل القوة التخيل ان تبدلا وتغيرت بدل لشافعالها اى
افعال المتخيلة ومحاكاتها بحسبه اى بحسب تبدل مزاج الروح القابل
فمن حرور غالب فى مزاج فالبرحاكى اى حاكته متخيلة نيرانا وشبهه
كالحمام الحار ومن شرطية كما فى الموضعين الاخرين يغلبه مرة اشياء
صفر احمع اصفران كان المرة الصفراء او اشياء سود احمع اسود ان كان
المرة السوداء على هذه المرئى بالاضغاث ويمكن ان يرجع المستتر فيه
الى كلمة من بل هذا اولى لفظا ومعنى اما لفظا فلان هذه غنية عن

ومن عليه البرد يغلب فيرى
ثلجا ومن عليه رطب مطرا

الرابطة العائدة الى كلمة من واما معنى فلان هذه اشارة الى ما هو
التحقيق من اتحاد المدرك والمدرك ومن عليه البرد يغلب فيرى
فى منامه ثلجا ومن عليه رطب يغلب يرى مطرا قال العلامة الشيرازى
فى شرح حكمة الاشراق وحصول هذه وامثالها فى المتخيلة عند غلبة
ما يوجبها انما كان لان الكيفية التى فى موضع ربما تعدت الى المجاور
او المناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام بمعنى انها يكون سببا
لحدوث اثر اذ خلقت الاشياء موجودة وجودا فايضا بامثاله على غيرها
والمتخيلة منطبعة فى الجسم المتكيف بتلك الكيفية فيتاثر بها تاثرا يليق
بطبعها وهى ليست بجسم حتى يقبل الكيفية المختصة بالاجسام فيقبل
منها ما فى طبعها قوله انتهى اقول التحقيق ان المتخيلة فيها نوع تجرد عن
المادة والروح الدماغى مظهرها والسر فى السراية ما مر ان النفس جسمانية
الحدوث روحانية البقاء وانها ذات مراتب والنفس كل القوى والاصل
المحفوظ فيها فلسرى صفة بعض المراتب ولو كان من ادنى الادانى
الى البعض الاخر ولو كان من اعلى الاعالى الاترى ان القضايا والاعتقادات
المحبوبة والمبغوضة الواردة على النفس كيف تؤثر فى البدن فتنميه و
تقويه او توهنه وتردبه والفرح الظفى يزيد القوى البدنية والغم
النطقى ينقصها بل يفسدها وانه كيف يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال
الطاريان على البدن فى النفس فليتفطن اللبيب العارف بان للنفس
وحدة جمعية حقيقية هى الوحدة الحقة المحيطة بكل الوحدات والكثرات

وان لدى اليقظة هدى حصلت　　وما من الاغوال في الاقوال جاء　　اصول الاعجاز والكرامة

امور شيطانية قد سميت　　على الخيال قد يجيء مخرجا　　خصائص ان تقوى العقل

غرر وان لدى اليقظة هدى اى المرئيات بغير الاتصال بالمبادى العالية حصلت امور شيطانية بازاء اضغاث احلام فى النوم قد سميت

وما من الاغوال فى الاقوال والافعال جاء على الخيال قد يجى مخرجا وان كان لها حقايق ايضا

الفريدة الثانية فى اصول المعجزات والكرامات

اصول الاعجاز الذى فى الانبياء والكرامة التى فى الاولياء خصايص ثلث اولها ان يقوى القوة العلامة يعنى القوة النظرية التى بها يعلم الحقايق على ما هى عليها بحسب الطاقة البشرية واشرنا الى قوتها بقولنا كاخود الحدس قدم معناه يبلغ انتها كل مصعد فى شدته اى شدة الحدس من غايتها الى غاية الشدة فيها اى فى غاية شدة الحدس يكاد زيتها وهو عقله المنفعل فلغاية استعداده يضئ بنور العقل الفعال الذى ليس بخارج عن حقيقته ذاته وان لم يمسسه نار التعليم البشرى وصل من القران المجيد وفيه اى فى خمود الحدس انك لتهدى من حيث نزل من عند الله على رسوله الختمى ص و ذلك لعدم تهيؤ للاستشراق بالانوار الالهية وهو اطباء النفوس ذا السقم وهو الخمود الذى كان ذاك اى صاحب غاية شدة الحدس بلا لوح قرى على القلم اى ما فيه وان جعلت قرى صفة لوح لكان اجود اى ذاك صار عين القلم الاعلى بناء على جواز اتحاد النفس بالعقل الفعال بل العقل الاول فى الحضرة الختمية من غير ان يكون له لوح قرئه بل هو امى فصاحب هذه المرتبة لا يحتجب بالخلق عن الحق ولا بالحق عن الخلق بل يرى الوحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة

ولا الفنا

ويقوى التخييل فانطباسا　　قد نال في غاية حسن باهر　　ويقوى العمال فالهيولى

الصوت والصورة هو قلبا　　اذ ذا يحاكى عالم القواهر　　تنقاد خلعا شاء او حلولا

ولا الفنا بعد البقاء والبقا بعد الفناء ويشاهد نوره فى كل ما يسمع و يرى ويلاحظ وجهه من كل ما ظهر ويخفى فى ختم اصحاب هذه المرتبة فالحق ختم الكلام وثانيتها ان يقوى التخييل بحيث يقدر على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة ويشاهد فى اليقظة عالم الغيب فانطباسا الصوت هذا وما عطف عليه يعنى والصورة مفعول مقدم لقولنا نال من هو قلبا وهو عالم المثال باصطلاح حكماء الفرس وافلاطون كما ان جابرصا وجابلقا من مدن عالم عناصره قد نال فى غاية حسن باهر الظرف حال من المفعول اذ ذا يحاكى عالم القواهر اى كيف لا يكونان فى غاية الحسن وما بنا لم يبرز من الناظر الى الظاهر وجميع ما يرى و يسمع رقايق الحقايق التى هى الانوار القاهرة فصاحب النفس القدسية يتصل ويشاهد معناه معنى الملك وحقيقته وصورته صورة الملك ورقيقته فيشاهد ببصره العقلى ايات ربه الكبرى ويسمع بسمعه العقلى كلماته التامات ويبصر صورا بهية ويسمع اصواتا وحروفا منظمة منضدة فى غاية الجودة والفصاحة وثالثتها هى ان يقوى العمال اى الجزء العملى من النفس المسمى بالقوة العمالة فالهيولى اى هيولى عالم العناصر تنقاد له خلعا اى خلع صورة عنها شاء او حلولا اى حلول صورة فيها فينقلب الهواء الى عنصر اخر ويحدث المطر بدعاء ويظهر طوفانا يبيد اى يهلك من فجر بطبيعة العنصر طاعة الجسد للنفس فان النفس مهما امرت الرجل بالمشى تحركت واليد بالبطش بطشت والجفون بالانفتاح

واول اصل الاصول ولذا
فالذكر اعلى التجرات اخذا

فالاول العقول اولى طابعا
كالانس لا ينطفر عن طبايعا

انفتحت او بالانطباق انطبقت وهكذا وكذا ظاهرة القوى لها فالكل كجسمه اى
كجسده بعد وهو كنفس وروح لجميع العالم وقد ورد في الائمة الاخيار
سلام الله عليهم انفسكم في النفوس وارواحكم في الارواح واجسادكم في
الاجساد وامثال ذلك نعم من كان للايتام كالاب الشفيق والشيوخ العجزة
كالابن الرحيم الودود وللارامل للنبتة الوسائل كالكهف المغيث وكان في
تغيره الامام يرتضى لنفسه بل يؤثر غيره على نفسه لا عزو فى امثال ذلك في
حضرة اوك من الخصايص الثلث والتذكير للتاويل بالاصل اصل الاصول
ولذا فالذكر اى القران المجيد اعلى التجرات اخذ الاشتماله على عظائم المعارف
الربوبية وامهات العلوم الالهية والجميع في انواره منطمسة والكل من ناره
مقتبسة فالاول اى المبدع نعم العقول مفعولا اولى اى اعطى طابعا او
خاتما والمراد العقول الخاتمات في السلسلة الصعودية فهذا اشارة
الى وجود سيد الكل وختمهم نبينا محمد الذى قال صلعم انا سيد ولد ادم
وقال ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة كالانس اى كالانسان
الطبيعي فانه لا ينطفر لطلان الطفرة عن طبايعها فلا يتخطى الى مقام
النوع الثانى الاشرف ما لم يستوف بنية النوع المقدم الاحسن كما تقرر فالانسان
الطبيعي كما انه جامع لجميع الانواع الطبيعية لا يتبدل عن وجوده نوع من
الانواع الطبيعية البسيطة والمركبة كذلك الانسان الحقيقي الختمي جامع لجميع
المراتب من الانسان الجبروتي والملكوتي والملكي وبجبروته جامع للحرثيات
من الكلم الطيب الصاعدة وهكذا كما قال اوتيت جوامع الكلم الفرقانية الثلثة

ان التصورات للامور
تنشى كثيرا عن الحرور

وشبه الاعلال في العين
لما ورى ذلك سوء العين

الم تكن تفعلنا مبادى
تخطى السما التحرك الارادى

فالوليد بابيه اسوة
موجب لجهر وهزال ربوة

في بيان سبب صدور الافعال الغريبة عن النفس الانسانية بمجرد تصورها
ان التصورات للامور تنشى لا عن شيء اذ قد علمت ان من العلم ما هو فعلى
سبب لوجود المعلوم كثيرا لا عن الحرور الطبيعي كما اذا حدث في النفس صورة
الغالبة حمى مزاج البدن واحمر الوجه وامتلى العروق والاوداج واذا وقعت
صورة مشتهاة في النفس حدث في اوعية المنى حرارة منفخة حتى يمتلى عروق
الة الوقاع والمهيج للحرارة ليس الا التصور في الموضعين ومثل ذلك
الحر السقوط من العلم التوهمي بالسقوط في جذع عال ومثل علة اى مرض
لا علة اى سبب في العين اى في الخارج لها اى للعلة بمحض التصور وله
نقل مشهور وفي المثنوى المعنوى مسطور ومن ذلك القبيل سوء
العين اى الباصرة ويعبر عن ذلك باصابة العين قال صلعم العين تدخل
الرجل في القبر والجمل في القدر ومعناه انه يستحسن الجمل ويستعظمه
ويتعجب منه وتنفسه خبيثة حسودة فتنفعل الجمل عن توهمه وهذا من حبايث
ذلك الوجود ومثله حدوث العلة بمجرد التصور ورفع العلة بمجرده كما
حكى المعالجات عن حذاق الاطباء بمجرد التدبيرات النفسانية الم تكن
التصورات تفعلنا مبادى والجمعية باعتبار تعدد الموارد فالتصور
بمجرده يفعل نفس الشوق ومع المبادى الاخر كالشوق والعزم والاجماع
والقوة المنبثة في العضلات علة الفعل تخطى خبر بعد خبر السما التحرك الارادى
اى الم تكن تصورات السماويات كالات مبادئهم العقلية تفيد السما التحرك
الارادى الوضعي طلبا للتشبه بها فالوليد الذى هو النفس الجزئية الارضية

باول الملموس اذ يكون ... لا يلزم السخن الاسخن
لا غرو فيما قد تلونا اسجح ... امط اذى العسفة عنك تفلح
ان الذي بالعقل بالفعل انتهى ... هو لعالم العقول مرتقى

بابيه الذي هو النفس الكلية السماوية وبنا اسوة اي اقتداء في ايجاب الاثار فهذا الوليد موجب هزة اي حركة وهزالا اي نحول وربوة المراد بها السمن باول الملموس اذ يكون اذ توقيتية اي لما وقع التكونات في هذا العالم باوايل الملموسات اذ عليها مدار الكون والفساد ولا يلزم السخن مفعول مقدم على الفاعل وهو التسخن اذ ليس من شرط كل مسخن ان يكون متسخنا ولا من شرط كل مبرد ان يكون متبردا وقس عليه لا غرو فيما قد تلونا عليك من الغرايب اسجح من الاسجاح بمعنى حسن العفو امط اذى العسفة عنك تفلح اي ازل اذية الاخذ على غير الطريق عن نفسك تفز بالسعادة

المقصد السادس في المعاد وفيه فرايد الفريدة الاولى

في المعاد الروحاني وهو الحشر الى الله وصفاته وافعاله الابداعية ان الذي من العقل بالقوة بالعقل بالفعل انتهى من الانتهاء بمعنى الاختتام فهو لعالم العقول اللازم بمعنى الحي مرتقى بعد المفارقة عن البدن بالموت والمراد من الارتقاء اعم مما هو بعد ازمنة المكث قليلة او كثيرة في عالم المثال متنعما بالصور البهية المستنيرة ومما هو بغير مكث فان الذي صار عقلا بالفعل اعم من الكامل في الحكمتين العلمية والعملية والكامل في العلمية دون العملية فان النفس لا تخرج عن اقسام خمسة اما ان تكون كاملة في الحكمتين العلمية والعملية او متوسطة فيهما او كاملة في العلمية دون العملية او في العملية دون العلمية او ناقصة فيهما والاول هو الكامل في السعادة ومن السابقين المقربين والثاني والثالث

منه يصير عالما عقليا ... به مضاهي عالما عينيا
وهيئة الوجود بالشراشر ... تزيينه كالاول في الاخر

من المتوسطين في السعادة والرابع من اصحاب اليمين والخامس هو الكامل في الشقاوة ومن اصحاب الشمال فالكامل في العلم دون العمل ايضا يرتقي الى عالم النور لان المعرفة بذر المشاهدة والعلم الذي في حد الكمال لا يدع صاحبه بل يسدده ويقوده الى المقصد وهو ايضا من المقربين وان كان دون السابقين لان الحق تعالى في كتابه المجيد قسم السعداء الى المقربين واصحاب اليمين وهو ليس من اصحاب اليمين لانهم هم الكاملون في العمل دون العلم او من المتوسطين فيهما فيكون من المقربين ويدل عليه ما نقل العلامة في شرح حكمة الاشراق ان مذهب الاوايل من الحكماء ان الكامل في العمل دون العلم يخلد في بعض الافلاك اذ لم يكن له استعداد الخلوص الى عالم النور ولا للترقي الى فلك اعلى مما تعلق به وان الكامل في العلم دون العمل لا يخلد فيه بل يترقى عن الادنى الى الاعلى الى ان يصل الى الحد ثم يتخلص الى عالم النور وهذا كلامهم ومرادهم التعلق بالصور المثالية التي مظاهرها الافلاك كما في ذلك الكتاب وشرحه اذا علمت ذلك علمت ان الاوصاف التي نذكرها بعضها مناسب لهذا وبعضها لذلك منه اي من العقل بالفعل فكلمة من نشائية يصير عالما عقليا به اي بالعقل بالفعل مضاهي عالما عينيا اشارة الى ما قالوا في تعريف الحكمة انها صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني في هيئته لا في مادته وهيئة عالم الوجود بالشراشر اي بالتمام تزيينه كالاول اي كما كان في القوس الاول النزولي في الاخر اي في القوس الاخر الصعودي

كونها اشدية اضعفية — فالعالم الاكبر كان حاويا — ملتحق بمثل نورية
خالف والمهية المهية — كان عند كل له مرائيا — واحدة لنخبها عرشية

كونها اشدية واضعفية خالف يعني ان ذلك العالم العقلي المضاهي او
هيئة الوجود الحاصل في العقل خالف العالم العيني من حيث الوجود
بالاشدية والاضعفية الغير المنافي لوحدة الطبيعة المشككة والمهية
المهية اي من حيث المهية لا تفاوت بينهما اذ التحقيق ان الاشياء
تحصل بانفسها في الذهن لا باشباحها فالعالم الاكبر كان حاويا
كما قال علي عم اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر كان
مخففة عند كل له مرائيا جمع المرآة ملتحق خبر بعد خبر لكلمة هو بمثل
نورية اشارة الى ما قال الشيخ الاشراقي في حكمة الاشراق والكامل
من المدبرات بعد المفارقة ملتحق بالقواهر فيزداد عدد المقدسين
من الانوار الى غير النهاية وقال في موضع اخر منها واذا تجلى النور
الاسفهبد بالاطلاع على الحقايق وعشق ينبوع النور والحيوة وتطهر
من رجس البرازخ فاذا شاهد عالم النور المحض بعد الموت تخلص
عن الصيصية بالكلية وانعكس عليه اشراقات لا تتناهى من نور
الانوار من غير واسطة ومع الواسطة على ما سبقت الاشارة اليه
ومن القواهر ايضا ومن الاسفهبدية الطاهرة الغير المتناهية في الادوار
من كل واحد نوره وما اشرق عليه من كل واحد مرارا لا تتناهى فيلتذ
لذة لا تتناهى انتهى وعلى مذاق صدر المتألهين في درك الكليات انه
بمشاهدة النفس للمثل النورية ولكن عن بعيد فقد انشأنا وامن
ولدتم الان ولكن لا نصطلي لشدة برودة هذه الغواسق المظلمة

[illegible]

الزمهريرية

من الهيولى وعوارض تخف — ذي الصرافة لشرط التعرية — مشاهد من بعده كل البهاء
بها العنوانات لكن تصف — في تلك من غير معرى تنحيه — بها يحيط من اليه المنتهى

الزمهريرية ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون وعندنا الكليات
لمن امكنه دركها على ما هي عليها عنوانات وعكوس من المثل في مرآة قلبه
اذ كان للنفس توازن الى عالم الملك والملكوت كك له دوزنة الى
عالم الجبروت ولها وجودات لا لنفسها ووجودات لا لنفسنا واحدة
من الوجدان وهذه صفة للمثل لسنخها اي اصل اصنامها بنحو الكثرة في
الوحدة فرجع الضمير معلوم من السياق عرشية من الهيولى ومن عوارض تخف
بها اي بالهيولى وهي في هذا الحكم كعنوانها اي عنوانات المثل من الكليات
العقلية فانها ايضا واحدة لسنخ افرادها وحصصها بحيث ان النفس
اذا ادركت صرف حقيقة نالت جميع افرادها من حيث هي افراد تلك
الحقيقة واحاطت بكلها وعرشية مما هي من غرائب تلك الحقيقة و
احكامها لكن تصف ذي اي العنوانات بالصرافة والتجرد لشرط التعرية و
في تلك المثل من غير تعرية معرو تقشر مقشر تنحية وتعرية مشاهد خبر
بعد خبر لكلمة هو من بعده اي بعد شهود العقول العرضية والالتحاق بها
كل البهاء بالاضافة الى ما دونها اي العقول الطولية هذا بحسب ترتيب
الوسايط والوسائل الى الله تعم واما بحسب ظاهر هذا اللفظ فهو ظاهر فيه
سبحانه وان يراد بكل البهاء ذاته من حيث الاسماء والصفات المقول
مرتبة الواحدية عند العرفاء وبما هو في قولنا بها يحيط من اليه المنتهى ذاته
بل ذاته المقول له مرتبة الاحدية وعلى هذا فالعقول المرتبة اما محسوبة
من صقع الربوبية فان الترتيب يؤدي الى الوحدة واما معدودة

[illegible]

ذاته

ينبيه نفسه اتصال النور اذ للضياحى اهلة بالانفس يعلم بالحضور بالشئ وفيئ

كحاله فى عالم الغرور يومى ونا سوا الله نفسه نسى اذ كان فضل الشئ من شئ يجئ

من اعلى ناحية العقول المتكافئة لكونها بواطن ذواتها ينبيه نفسه عن نفسه فضلا عما سوا اتصال نفسه بينبوع النور ومعدن الابتهاج والسرور كحاله فى عالم الغرور حيث ينبيه نفسه اتصالها بعالم الظلمات والشرور مع علم النفس ولسانا فيشير بانا الى البدن كما بانت وهو مع ان النفس عن واد والبدن من واد فانظر الى العلاقة العشقية كيف تصنع واليه اشرنا بقولنا اذ للضيا اللام بمعنى الى اهله اى اهل عالم الغرور بالانفس يومى نعم كيف لا ينسى الانسان ذاته وناسوا الله نفسه مفعول لقولنا نسى قال تعالى نسوا الله فانسيهم انفسهم و هذه الآية الشريفة عكس نقيض لقوله عم من عرف نفسه فقد عرف ربه قال الشيخ الاشراقى قدس سره ولما كان النور الاسفهبد لما كان له تعلق بالبرزخ وكانت الصيصة مظهره فتوهم انه فيها وان لم يكن فيها فالانوار المدبرة اذا فارقت من شدة قربها من الانوار القاهرة العالية وكثرة الانوار وعلاقتها العشقية معها يتوهم انها هى بعض الانوار القاهرة العالية مظاهر للمدبرات كما كانت الابدان مظاهرها انتهى ولعلك تعرف من ذلك سر شطحيات بعض العرفاء يعلم بالحضور خبر بعد خبر او بحذف الكلمة هو باعتبار بعض المراتب بالشئ وفيئ ثم شرعنا فى تعليل العلم الحضورى الشهودى لا لاهل الشهود بقولنا اذ كان فضل الشئ من شئ يجئ ولم يتخلل اللاشئ الذى هو مباينه بوجه والحال ان ما لم يتكثر فقد حصل اى شئ كان فضيره ما سواه قد تخلل لا يتخلل غير الشئ لامثله فيها فيوجب تكثرها اما الوجود فهو حقيقة نورية وسيعة ما تناهت له من ثانى فضلا عن ان يكون له

وكلما جاوز شئ حده وفى الوجود ما به افتراق مهية يصح حمل شايع فجنة اللقا وجنة الصفه

كالقرب فى الفقر يبدى ضده يكون عين ما به اتفاق مثل الوجود ذاك فيها واقع ثمر للكمل غرس المعرفه

ان تغرسوا فمثل هذا الغرسوا من قصر المعاد فى الروحانى

وفى ابتغاء مجد نافسوا قصر كالحاصر فى الجسمانى

ضد او ند او مباين ليس فرق وما عنادا ان مثل معروف وكلما جاوز شئ حده كالقرب فى الفقر يبدى ضده اشارة الى قاعدة عرفانية قال العرفاء الشامخون اذا جاوز الشئ حده انعكس ضده فالقرب اذا جاوز حده وبلغ نهايته انعكس الى البعد وكذا الفقر الى الغنا والظهور الى الخفا فلذا الكثرة فى مراتب الوجود او فى الشئ اللذين لا شئ الا وهو مصداقهما اذا جاوزت الحد انعكست الى الوحدة التى انطوت فيه الكثرات وهى ضرب آخر من الوحدة وفى الوجود ما به افتراق يكون عين ما به اتفاق كما مر فى الامور العامة فالتفاوت بالتقدم والتاخر والشدة والضعف ونحو ذلك من انحاء التشكيك لا يقدح فى وحدته مهية يصح اى يصح بها حمل شايع مثل الوجود ذاك اى كون ما به الافتراق عين ما به الاتفاق فيها واقع اذ بدل الحمل يصدق الوجود عليها فجنة اللقاء مفعول مقدم وجنة الصفة وهى اصطلاح العرفاء اى الاتصاف بصفات الله جل مجده كما فى الحديث تخلقوا باخلاق الله واصل الاطلاق من باب المشاكلة ثمر للكمل غرس المعرفة ان تغرسوا فمثل هذا اى غرس المعرفة اغرسوا وفى ابتغاء مجد نافسوا اى راغبوا هذا حث على طلب المعرفة

الفريدة الثالثة

فى المعاد الجسمانى من قصر وحصر المعاد فى الروحانى قصر وفرط وهم بعض من الفلاسفة اتباع المشائين زعما منهم ان البدن ينعدم بصورته واعراضه لقطع تعلق النفس عنها فلا يعاد لتخصيص المعدوم ولا ايجاد والنفس جوهر باق لا سبيل للفناء اليها فتعود الى عالم المفارقات وان القوى البدنية

منطبعة فى البدن فاذا انتفى المحل انتفى الحال واذا لم يبق القوى المدركة للجزئيات

فكيف يدرك الحور والقصور والثمار والزهور وكلها جزئيات والثانى

ليس لا النفس المدركة للكليات والمعقولات فقط فيكون المعاد روحانيا

لا جسمانيا والجواب عن الاول ان الصورة لا تنعدم بل تبقى هى كما سبقا

والمتكلمون بعضهم اجابوا بجواز اعادة المعدوم بعينه ومن لم يجوزها منهم

اكتفوا فى جانب البدن بالمثلية قائلين بان المكلف بالحقيقة ليس الا النفس وهو

المتلذذ والمتألم فهو المثاب والمعاقب فلا يلزم جور وعن الثانى ان للنفس فى

ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا وغير ذلك تدرك معها حيثما كانت

بل قوة الحيوة هذه ثبت تجردها من قبل والقائلون بعالم المثال فى مندوحة

من ذلك واما الشيخ رئيس المشائين فانه لم ينكر المعاد الجسمانى حاشاه عن ذلك

الا انه لم يحققه بالبرهان كما يظهر لمن نظر فى الهيات الشفاء كلام الخاص بالمعاد

فى الجسمانى وهو كثير من الاسلاميين من الظاهريين المنكرين لعالم العقول

بل العالم المفارقات مطلقا حتى النفوس المجردة فليس الانسان عندهم شيئا

سوى هذه البنية المحسوسة المركبة من اللحم والشحم والعصب والرباط والعروق

وما شاكلها وما يحلها من الاعراض والكيفيات الفعلية والانفعالية

على هيئة مخصوصة هى الصورة الانسانية عندهم وتلك الاجسام مادتها

والقيمة ليست عندهم الا اعادة هذه الاجسام بما فيها السابقة القابلة

للكون والفساد وفيه بحث نقض وقصور اما عقلا فلا يخفى واما نقلا

فلقوله تعم ورضوان من الله اكبر وقول امير المؤمنين على عم ما عبدتك

قوله مسئلة ... فى الجسمانى
المراد من حصر عدم حشر الروح ... لما كان عنده ... الق ... بل ... حسب اللطيف ... سار فى الجسم سريان الماء فى الورد ... والنار فى الفحم كان الروح جسما ومعادا ... جسمانيا معاد الجسم وبجعفة ... الق ... بل لم يعتقد بالروح الذى قال ... تعالى قل الروح من امر ربى اذا ... عرفت ما ذكرنا ان عدم حشر غير الجسم الذى يستفاد من لفظ الحصر ... هو بانتفاء السالبة بانتفاء الموضوع ٣٢

وجامع بينهما جا فائزا … ثم هم اشتوا فى القول … وكل واحد فهل فى كل
وفضائل الشيء كان حائزا … فى عود عين البدن او مثل … من عضو او تخطط او

خوفا من نارك ولا طمعا فى جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وقوله عم

فهبنى صبرت على عذابك فكيف اصبر على فراقك وغير ذلك من النقليات

وقائل فى المحل جامع بينهما اى بين المعاد الروحانى والمعاد الجسمانى جا فائزا وفضائل

الشيء فى ضمنها والعلم والمعرفة كان حائزا اى جامعا لان الادميين ثلثة اصناف

المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال والعوالم ثلثة عالم الصور

الطبيعية المادية الداثرة وعالم الصور المثالية القائمة بذاتها لا بالمادة وعالم

المعنى والادراكات ثلثة حسى وخيالى وعقلى وكل ادراك بمنزلة كوة الى

عالم من العوالم فمن غلب عليه التعلق بالصور الدنياوية الداثرة واللذات

العاجلة والغايات الوهمية الفانية فهو بعد وفاته اليف حسرة وندامة

ورهين نكال ووبال وله عذاب اليم ومن غلب عليه التعلق بالصور

الدائمة الاخروية واللذات الاجلة الباقية كنكاح الحور وسكنى القصور

وغير ذلك فماله الى النعيم الى ما هو منتهى همته وان غلب عليه التعلق

بالمعنى واللذات العقلية والوصول الى الموطن الاصلى فماله الى الانخراط

فى سلك العقول المجردين والقيام عند رب العالمين والاستغراق فى

شهود جماله وجلاله وهذا قول كثير من اكابر الحكماء ومشايخ العرفاء

وكثير من علمائنا الامامية وجماعة من المتكلمين ثم هم اى هؤلاء القائلون

بالمعادين اشتوا فى القول بالمعاد الجسمانى فى باب عود عين البدن او عود

مثله وكل واحد من العينية والمثلية فهل يشترط فى كل واحد من عضو

او تخطط او شكل ام لا بل يكفى العينية او المثلية فى المجموع من حيث المجموع

وقولنا الاخير لم يوجب احد | والجان في الشباب من عاقب له | وبعضهم قد صحح الجسماني
اذ كون اهل الجنة جردا ومردا | في الشيب ليس عادلا عن معدله | بالجرم من افلاك او دخان
يكون موضوعا التصوراتهم
من نارئاتهم وتنويراتهم

وقيل ذا الاخير اي اشتراط العينية والتثليث في كل واحد واحد منها وهو مفعول
مفعول مقدم لقولنا لم يوجب احد اذ كون اهل الجنة جردا ومردا اشارة
الى قوله ص اهل الجنة جرد مرد ومما يدل ايضا عليه قوله ع ان اول زمرة يدخلون
الجنة على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم كاشد كوكب دري في
السماء اضاءة وقال ص في صفة اهل النار ضرس الكافر يوم القيمة مثل جبل
احد ونظير ذلك واذ الجان في الشباب من عاقب له اي لذلك الجاني في الشيب
ليس عادلا من العدل ولا من معدله لعله لانه معاقبة لغير الجاني وان المعاقب
ظالم وبعضهم كالشيخين ابي نصر وابي علي قد صححوا المعاد الجسماني بالجرم
من افلاك او من دخان حتى يكون موضوعا التصوراتهم لكون القوى
المدركة للجزئيات جسمانية من نارئاتهم ان كانوا من الاشقياء وتنويراتهم
ان كانوا من السعداء فقد ذكر الشيخ الرئيس في كتاب المبدء والمعاد ان بعض
اهل العلم ممن لا يجازف فيما يقول وقال العلامة الطوسي قدس سره واظنه
يريد الفارابي قال قولا ممكنا وهو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن وهم بدنيون
لا يعرفون غير البدنيات وليس لهم تعلق بما هو اعلى من الابدان فيشغلهم
التعلق بها عن الاشياء البدنية امكن ان يعلقهم تشوقهم الى البدن ببعض
الابدان التي من شانها ان يتعلق بها الانفس لانها طالبة وهذه مهيات
هيئة الاجسام وهذه الابدان ليست بابدان انسانية او حيوانية لانها لا
تتعلق بها الا ما يكون نفسا لها فيجوز ان يكون اجراما سماوية لا ان تصير
هذه الانفس نفسا لتلك الاجرام او مدبرة لها فان هذا لا يمكن بل يستعمل
تلك

تلك الاجرام لامكان التخيل ثم يتخيل الصور التي كانت معتقدة عنده
وفي وهمه فان كان اعتقاده في نفسه وافعاله الخيرة شاهدت الخيرات
الاخروية على حسب ما يتخيلها والا شاهدت العقاب كذلك قال ويجوز
ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والادخنة ويكون مقارنا
لمزاج الجوهر المسمى روحا الذي لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس به
لا بالبدن هذا ملخص المحقق الطوسي من كلامه ولصدر المتالهين قدس سره
على هذا القول اعتراضات كثيرة مذكورة في اكثر كتبه وفي موضعين من
سفر النفس من الاسفار كلزوم التناسخ بسبب التعلق بالفلك وشبهه
وكاباء الفلك عن التاثر من العلل الغريبة وكعدم ما يصون الجرم الدخاني
عن التبدد والتحلل والفساد وكعدم المطابقة بينه وبين النفوس [illegible]
في الازمنة الغير المتناهية لتناهيه وعدم تناهيها وغير ذلك مما هو
مذكور في الاسفار ولم نذكرها بعينها مخافة التطويل وقد تعجب عن
الشيخ الاشراقي فقال اني لا اتعجب من بعض الموصوفين بصفة المعارف
الالهية والاستشراق للانوار الملكوتية كصاحب التلويحات مع شدة
توغله في الرياضات الحكمية واعتقاده بوجود عالم اخر بين العالمين
كيف صوب في التلويحات قول بعض العلماء من كون جرم سماوي موضوعا
لتخيلات طوايف من السعداء والاشقياء او قول كون جرم الفلك الصافي
ولطافته مظهرا للصور المتخيلة لنفوس هؤلاء لا افسادها ولهذا الصفا
جميع صور ما دونه منقوش فيه كما اشار صاحب حكمة الاشراق اليه بقوله

واعلم ان كل شيء في عالم العنصري مصور في الفلك على نحو ما وجد ههنا
بجميع هيئاته وكل انسان منقوش مع جميع احواله وحركاته وسكناته
ما وجد وما سيوجد انتهى وقال العلامة الشيرازي في شرح قول الشيخ
الاشراقي وهي اي نقوش الكائنات التي في الافلاك مصورة واجبة التكرار
كلما كان في الوجود شيء يعلم كل الكائنات المستقبلة على ترتيبها
كالنفوس الفلكية او ينتقش فيه كذلك كالاجرام الفلكية فتكرر كل ما يقع
من الحوادث على الوجه المذكور واجب لكن المقدم حق لما سبق من
البيان فالتالي حق انتهى ولا منافات بين كون الصور قائمة بذواتها
وكونها ذوات مظاهر كما ان الخيال عنده من مجرد والروح الدماغي
مظهر له وللمتخيل الذي هو عين الخيال كما هو مذهبه فظهور الصور
القائمة بذواتها في المظاهر ليس من باب احتياج تلك الصور بل هذا
من خاصية وجود ذلك المظهر وظهور الخيال والمتخيل بل النفس التي
في مقام الخيال الى المجرد المنفرد المتشبح المتصور بصورها الوفرة ما تؤثر
له بكثرة المزاولة في جسم الفلك القابل الشبيه بصفائه لظهور كل
متصور ليس بصيرها نفساً له كما ان ظهور الصور المرئية في المرائي الخاصية
وجودها وصفائها وعلاقة نفس تلك الصور التي فيها لا يجعل المرائي
ذوات نفس ولا تنافي في كونها في تصرف طبائعها وقواها وتعلق النفس
ليس بالفلك بحيث يكون نفساً له ليلزم التناسخ او ليكون نفس الفلك
مانعة عنها بل لها علاقة والفة بالصور الملكوتية التي انفقوا زخارف

قوله كلما كان في الوجود شيء يعلم كل الكائنات فيه انه منقوض بعلم الله تعالى فانه يلزم ح بهذا الدليل ثبات علوم ... نعم ... فتدبر

فيه

فيه وهذا الظهور من باب الضرورة واللزوم وكما ان الفلك مظهر
عالم المثال الاعظم كذلك مظهر عالم المثال الاصغر وان تحاشوا من كون
الموجود الملكي مظهر الموجود الملكوتي فالنفس ملكوتية مظهرها
البدن وهو ملكي والصور الخيالية ملكوتية مظهرها الروح الدماغي
وهو ملكي وهو ش في معاد سفر النفس اثبت مظاهر في هذا العالم
للجنة والنار والفلك حسه وخياله عنده واحد وخياله في موضع
حسه وما ذكره ش من انه لا ابدان لها حتى يكون لها نسبة وضعية
بها الى تلك الاجرام ويكون هي كالمرائي لها مدفوع بانهم لا يجوزون ان يكون
كما في القوى والارواح الدماغية فهذا الذي ذكرنا معنى ما قال
الشيخ في حكمة الاشراق والسعداء من المتوسطين والزهاد من المتنزهين
قد يتخلصون الى عالم المثل المعلقة التي مظهرها بعض البرازخ
العلوية ولها ايجاد المثل والقوة على ذلك فيستحضر من الاطعمة والصور
والسماع الطيب وغير ذلك على ما يشتهي وتلك الصور اتم مما عندنا فان
مظاهر هذه وحواملها ناقصة وهي كاملة ويخلدون فيها لبقاء
علاقتهم مع البرازخ والظلمات وعدم فساد البرازخ العلوية وقد علمت
ان البرزخ باصطلاحه هو الجسم الطبيعي وقال ايضاً فيها وقد يحصل من
بعض نفوس المتوسطين ذوات الاشباح المعلقة المستنيرة التي مظاهرها
الافلاك طبقات من الملائكة لا يحصى عددها ومعنى ما نقل شارحها
العلامة عن الاوائل وعن افلاطون من انتقال نفوس الكاملين من

وبعضهم صحح بالتناسخ
واخذ حبس كل خلق راسخ

وفرقة بحفظ اجزا فردة
تصير ذى بالوصل ذات وحدة

دون العلم الى الافلاك كما مر ومعنى ما نقل هو نفسه في مبحث العلم الالهى من
الهيات الاسفار عن المعلم الاول ان الاشيا الطبيعية بعضها يتعلق ببعض
واذا فسد بعضها صار الى صاحبه علوا الى ان ياتى الاجرام السماوية ثم
النفس ثم العقل ومعنى ما ورد في اخبار اهل العصمة ان الجنة في السماء
كما في قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وبالجملة فاعتراض س
على الشيخ الاشراقي في باب التعلق بالفلك غير وارد نعم يرد على الشيخ
الرئيس واترابه ممن لا يقول بعالم المثال الا ان يبنى كلامهم على تجرد الخيال
كما يشير اليه ما نقلنا سابقا عن مباحثات الشيخ وكذا قولهم هذا بتعلق
خيال هولاء بالفلك وشبهه اذ لو كان ماديا منطبعا في المحل انتفى بانتفاء
المحل فكيف يطلب له موضوع التخيل والحاصل انه يمكن التوفيق بارجاع
قولهم في الفلك ولا سيما قول الشيخ المتاله الى قول صدر المتالهين س
في المعاد الجسماني وهو ما اخترناه وبعضهم صحح بالتناسخ المعاد الجسماني
بالتناسخ واخذ حبس اى وباخذ نوع من انواع الحيوانات والمصدر
مضاف الى المفعول وفاعله كل خلق راسخ فالنمل للحرص والخنزير للشره
والفارة للسرقة وهكذا على ما بينوا فعندهم ابدان الحيوانات الصامتة
طبقات الجحيم وقد مر ابطال التناسخ مط وفرقة من المتكلمين صححوا
المعاد الجسماني بحفظ اجزا فردة اى لا تتجزى في علم القادر المختار تصير
ذى اى الاجزاء المبثوثة في الدنيا بالوصل اى جمع الفاعل المختار اياها
في المعاد ذات وحدة اتصالية مصورة بصورة مثل الصورة السابقة

فيتعلق

وقال الاشراقي بالمثال
والانفس لا تفنى في الاقوال

والحق عينية اذ شيئية
بصورة وكونه شخصية

فيتعلق النفس بها مرة اخرى وفيه ما لا يخفى على اولى النهى وقال الاشراقي
في تصحيح المعاد الجسماني للنفوس المتوسطين من السعداء واصحاب اليمين
واصحاب الشمال بالمثال كما قال صاحب حكمة الاشراق بعد ذكر شطر من
احوال عالم المثال وهذا العالم المذكور نسميه عالم الاشباح المجردة
وبه يتحقق بعث الاجساد والاشباح الربانية وجميع مواعيد النبوة انتهى
والقالب المثالى مثل الصورة التى في المرءة لو كانت قائمة بذاتها
متجوهرة ولو كانت ذات روح بان يتعلق الروح الذى في هذا البدن
الدنيوى بها فتكون تلك حية وهذا ميتا شبحا والانفس في النشاة
الصورية الاخروية لا تفنى في النشاة المادية الدنيوية باعيانها
لان النفس باقية لا سبيل للفنا اليها في جميع الاقوال يعنى ان
الاختلاف المذكور انما هو في ناحية الجسم والجسد لا في ناحية النفس
بل في جهة الاتحاد بين الاجساد الفريدة الثالثة في بيان
كون البدن المحشور يوم النشور عين البدن الدنيوى كما قلنا والحق
عينية اى عينية البدن الاخروى للبدن الدنيوى لا مثلية بحيث
لو راه احد يقول هو هو بعينه وهو فلان الذى كان في الدنيا ومن
انكر هذا انكر الشريعة والبرهان عليه من وجوه منها ما اشرنا اليه
بقولنا اذ شيئية اى شيئية البدن بصورة التنوين عوض عن
المضاف اليه اى بصورته لما تقرر ان شيئية الشئ بصورته لا بمادته
فالسرير سرير بهيئته لا بخشبه والحيوان حيوان بنفسه لا بجسده و

قوله ... بالمثال اعلم ان المثال الواقع في سلسلة الصعود غير المثال الواقع في سلسلة النزول والمراد ... الواقع في ... وان ... ان ... منه الاول وان ... فاعلم ... نعرف حقيقتهما ... كتب الشيخ العربى ... المتالهين ... والبرهان عليه ... من كلام ... المقدمات ... صدر المتالهين ... ونظير ... التنبيه ... حقيقته الامر

والاشتداد فی الوجود قد قبل
و واحد وجود الاجزا المتصل

الموجود موجود بوجوده لا بمهيته فصورة العالم اذا فرضت مجردة عن الهيولى محفوظة الصورة الجسمية والصور النوعيات والصور التشخصيات بحالها كما في الاخرة كانت عالما بالحقيقة اذ لم يحذف عنه الا ما هو من لوازم الهيولى التي هي من لوازم ذبوبيتها ولوازم الهيولى الجسد وفرض مثل قبول التركيب والازدواج والكون والفساد وغير ذلك مما هو من باب القوة و العدم ولذلك اشتهر قولهم صورة الشيء مهيته التي هو بها هو ومنها ما اشرنا اليه بقولنا وكونه شخصية لما تقرر ان وجود الشيء تشخصه فالبدن الصوري الاخروي بعينه هو البدن المادي الدنيوي لان وجودهما الذي هو اصل محفوظ فيهما واحد والعوارض المشخصة قد علمت انها امارة التشخص الحقيقي فلا باس ببقاء التشخص بعينه مع زوالها راسا كما في النفس الانسانية بحسب تجردها واستقلالها بعد اختلاطها وضعفها بل بعد كونها كالطبع في اول الامر ومنها ما اشرنا اليه بقولنا والاشتداد في الوجود وكذا التضعف فيه قد قبل اي ليس بمردود عندنا و واحد وجود اجزا المتصل والمراد بها المتصل السيال يعني انه يجوز الحركة الاشتدادية والتبدل الذاتي في وجود الشيء والحركة الجوهرية في جوهر الشيء والوجود اصل محفوظ وقد ثبت ان اجزاء الحركة الواحدة المتصلة وحدودها ليست موجودة فيها بالفعل على نعت الامتياز بل موجودة بوجود واحد فليس شيء من المهيات التي بازاء تلك المراتب الوجودية والجوهرية موجودة بالفعل بوجوده الخاص وعلى نحو التفصيل ولهذا جاز كون

[illegible]

شیء

ومادة العموم على اعتبرت
ما دام ضعفها اليها افتقرت

شيء واحد متعلقا بالمادة تارة ومجردا عنها اخرى مع كونه نوعا واحدا بل شخصا فاردا وبهذه القاعدة الكينونة السابقة لحقيقة هي بعينها رقيقتها اللاحقة والكينونة اللاحقة لرقيقة هي بعينها لحقيقة السابقة وفيها سر الهبوط والعروج وسبق الارواح والذر ونحوها فحلي هذا البدن الاخروي عين البدن الدنيوي مع انه تبدل الارض غير الارض وذلك عين الحيوة والشعور وهذا متشابك بالظلمة والعدم ومحي بالعرض و يمكن جعل قولنا و واحد وجها على حدة هو ان الوحدة التشخصية لها مراتب كما في المتصل القار او السيال الذي هو عين الكثرة بالقوة وفي المنفصل الذي هو عين الكثرة بالفعل وفي المجرد بنحو وفي المادي بنحو اخر وهكذا وفي الانسان وحدة جمعية انطوت فيها الكثرات اذ فيه شيء كالملك وشيء كالفلك وشيء كالجماد وشيء كالنبات وهكذا فتفاوت البدن الاخروي والدنيوي في بعض خواص النشاتين لا يقدح في تشخصهما ولا يثلم بوحدتهما ومنها ما اشرنا اليه بقولنا ومادة مخفف مادة على العموم وعلى سبيل الابهام اعتبرت في الصورة والصورة ما دام ضعفها اي ضعف الصورة اليها اي الى المادة افتقرت تلك الصورة فمادة الشيء حاملة لصورته التي هي مهية الشيء واحتياجه اليها انما هو لنقص تجوهر صورته كالطفل المحتاج الى المهد وليس المهد داخلا في قوام وجود الطفل ولذلك لا يعتبر خصوصية مادة له بل يكفي انه مادة كانت لتلقي الحمل لما هو حقيقة الشيء ما دام اعتبرت وربما تبلغ الى حد لا تحتاج

فالنفس حيث عينت اي تجسد | من ثم كل من رسولنا رأى
قد ديرت وان تفاوت اتحد | رؤيا باي صورة ما اخطا

الى الحامل اصلا وهكذا جنس الشيء معتبر على العموم والابهام والنوع في بقاء حقيقة الشيء فصله الاخير كما مر في الامور العامة واذا كان كذلك فالنفس التي هي الصورة الاخيرة بمعنى ما به الشيء بالفعل والفصل الاخير الحقيقي حيث عينت القيد موضح لا مخصص اي جسد مبتدأ ثان موصوف بقولنا قد ديرت اي دبرته النفس وان تفاوت اتحد فاعله ما ضمير عائد الى اي جسد ورابط الجملة الى المبتدأ الاول محذوف اي اتحد بها فالنفس جهة الاتحاد في الاجساد المتفاوتة تفاوتا بينا كثيرا كتشكل انسان او ملك او جن بصورة انسان ثم صورة طير ثم صورة ثور مثلا بعد اتحاد النفس شخصا فكيف اذا كانت الهيئة محفوظة فكانت هنا جهة الاتحاد بطريق اولى فهذا البيت نتيجة لجميع ما تقدم من ثم اي من اجل انه لا يعبأ بتفاوت الجسد اذا عينت النفس كل من رسولنا مفعول رأى رؤيا اي نوما باي صورة ما اخطاء وفي الحديث من رآني في المنام فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي وربما اتفق ان يراه في ليلة واحدة الف رجل وامرأة كل بصورة مع ان جسده العنصري مقيدا بمرتبة الخاصة مدفون في روضة المدينة الطيبة وذلك لان العبرة بوحدة النفس وهذا بها فظهر ان المعاد في المعاد هذا البدن الشخصي بعينه لا بدن مماثل له عنصريا كان او مثاليا وان التفاوتات المأثورة كتحسنات اهل الجنة ومرودتهم وتشوهات اهل النار وعظم جثتهم لا يقدح في العينية المبرهن عليها وهذا القدر كاف للمستبصر المنصف ومن

اراد

وشبهة الاكل والمأكول | اذ صورة بصورة لا تنقلب
يدفعها من كان من فحول | على الهيولى الانحفاظ منسحب

اراد زيادة التحقيق والتفصيل فليرجع الى كتب صدر المتألهين كالاسفار والمبدء والمعاد والعرشية وغيرها فان امثال هذه التحقيقات حقه من في الدورة الاسلامية الختمية شكر الله سعيه وضاعف اجره الفريدة الرابعة في دفع بعض شبهات تورد على القول بالمعاد الجسماني منها شبهة الاكل والمأكول تقريرها انه اذا صار انسان غذاء لانسان اخر فالاجزاء المأكولة اما ان يعاد في بدن الاكل او في بدن المأكول واياما كان لا يكون احدهما بعينه معادا بتمامه وايضا اذا كان الاكل كافرا والمأكول مؤمنا يلزم اما تعذيب المطيع او تنعيم الكافر او ان يكون شخص واحد كافرا معذبا ومؤمنا منعما وقد اشرنا الى دفعها بقولنا وشبهة الاكل والمأكول يدفعها من كان من فحول من العلماء وانما كانت مدفوعة اذ صورة بصورة الى الصورة لا تنقلب لانه انقلاب الماهية وانما على الهيولى الانحفاظ بين الصورتين منسحب اي جار لان الصورة منحفظة عند ورود الصورة المنقلب اليها فاذا قلنا الماء صار هواء ليس المراد ان الصورة المائية بما هي صورة مائية صارت مصورة بالصورة المنقلب منها الهوائية لانه انقلاب في الحقيقة بل المراد ان المادة التي كانت متلبسة في الزمان الاول بالصورة المائية انخلعت عنها الصورة المائية ولبست الصورة الهوائية في الزمان الثاني وكذا اذا صار الابيض اسود لا يصير البياض سوادا بل الموضوع له خلع ولبس كما ذكر فاللحم من حيث له الصورة اللحمية لا يصير كيموسا ولا

ففي وعاء الدهر كل قد وقى　　　تبلى اذا اعظا زماننا انخزل　　　فذلك الكتاب لن يغادرا
ما عندكم ينفد عنده بقى　　　مراتب الشيا مع كل عمل　　　شيئا صغائرا ولا كبائرا

بدن المؤمن من حيث له صورة خاصة يصير بدنا للكافر اذ الصورة الخاصة
ليست شرطا في مادية المادة بل هي موانع والصورة المطلقة من الصاحبات
الاتفاقية ولو صار البدن بما هو بدن كيموسا الشاهد ناه في ايام كونه
بدنا كيموسا وليس كذلك بل كل صورة في حدها ومرتبتها هي هي المتعاقبات
في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر كما قلنا ففي وعاء الدهر قد
مر معناه كل قد وقى بالبناء للمفعول ما عندكم ينفد من حيث انكم زمانيون
عنده اى عند الدهر او عند الواقى المدلول عليه بقولنا وقى او عند الله
لكونه معينا او عند الهوية الصرفة بان لا يكون ضميرا بقى فما هو النافد
عند النافد هو بعينه الباقى عند الباقى وقال صدر المتالهين قس في
دفع الشبهة ان اندفاعه ظاهر عام من ان تشخص كل انسان انما يكون
بنفسه لا ببدنه وان البدن المعتبر فيه امر مبهم وليس له من هذه الحيثية
تعين ولا ذات ثابتة ولا يلزم من كون بدن زيد مثلا المحشور ان يكون
الجسم الذى صار ماكولا لسبع او انسان اخر محشورا بل كل ما يتعلق
به نفسه فهو بعينه بدنه انتهى تبلى بالبناء للمفعول اى تظهر اذا اعظا
زماننا انخزل اى انقطع بطى الزمان والمكان فان الاولين والاخرين
لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ومحشورون في صعيد واحد مراتب
السيال اى العالم السيال الزمانى مع كل عمل من حركة وسكون فذلك
الكتاب اى الكتاب التكوينى الدهرى لن يغادرا اى لن يترك شيئا
صغائرا ولا كبائرا هما بدل تفصيلى عن شئ ويمكن ان يكون المراد

ذكر

وليس حشر الجسم تنسخا يمتنع　　　فباعتبار خلقه الانسان　　　فهو وان وحد دنيا وزعا
نعم لدنيا باطنى ما منع　　　ملك او عجم او شيطان　　　اربعة عقبى فكان سبعا

بهيمة مع كون شهوة غضب　　　مكر فشيطان واذ سجية
شيمة وان عليه قد غلب　　　سنية فصور بهية

ذكر الكتاب الانفسى وصحيفة الاعمال بالعرض لمناسبة ما قبله فيكون
المراد بالسيال الانسان السيال نفسا وبدنا ففى تلك النشاة تبلى الكتابات
دفعة واحدة وينظر اياتهما نظرة واحدة لا على التوالى ولكن من كان ذا نفس
مجردة في هذه النشاة يستشعر هناك بما اعطى ويدرك بالعلم التركيبى
ما يدرك ومن كان في هذه اعمى فهو من الاخرة اعمى فاعرف نفسك
تعرف ربك ومنها شبهة التنسخ فانه اذا احدث بدن اخر وتعلق به
النفس كان هذا عين التناسخ سواء سمى باسم التناسخ او لم يسم فمفسدة
التناسخ لازمة لا محة فقلنا وليس حشر الجسم المتعلق به النفس تنسخا
يمتنع وهو انتقال النفس من بدن الى بدن مباين للاول في عالم الغرور
ويقال له التناسخ الملكى نعم لدنيا تناسخ باطنى ملكوتى بل تجسم الاعمال
ما منع بل هو امر ثابت بالبرهان محقق عند اهل الكشف والعيان
مستفاد من ارباب الشرايع والاديان فباعتبار خلقه بضم الخاء المعجمة
الانسان اى الانسان باعتبار مناسبة اخلاقه للانواع التى نذكرها
يتصور بصورها فهو اما بحسب الباطن ملك او حيوان اعجم من البهايم
والسباع او شيطان فهو اى الانسان وان وحد نوعا بل شخصا
دنيا اى في الدنيا باعتبار ظاهره لكن وزعا اربعة عقبى اى في العقبى
فكان سبعا وبهيمة مع كون شهوة وغضب شيمة اى خلقة وان عليه
قد غلب مكر فشيطان ذلك الانسان واذ سجية منه في هذا العالم
سنية واعماله حسنة فصور بهية نورية حورية وغلمانية وغيرها

وكلها توجد لا من شيء	مجري من الاخلاق مجري الفيء
بملكات ذي جهات الفاعل	تخالف لا بجهات القابل
فملكه بالقض والقضيض	والبس من اوج او حضيض

ولقد قيل لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان والحمل في هذه المواضع باعتبار ان اخلاق الانسان ينابيع هذه وباعتبار اتحاد العاقل والمعقول على الوجه الذي مر في اوايل هذا الشرح وكلها اي كل هذه الاربعة بانواعها واصنافها واشخاصها توجد لا من شيء فهي من المنشآت لا المكونات تجري هذه من الاخلاق مجرى الفيء من ذي الفيء بملكات ذي اي هذه الملكات جهات الفاعل اي جهات مخصصة له بالصوادر المخصوصة لئلا يلزم تخصيص بلا مخصص ولا ارادة جزافية تخالف الصور لا بجهات القابل من العوارض الهيولانية لان تلك النشأة ليست هيولانية فملكه اي ملك الانسان بالقض والقضيض اي باجمعه وابنه وماويه من اوج اي كان سعيدا او حضيض ان كان شقيا بكلها في صقع نفسه انطوت جزيئا الابدي بما قد كسبت انما هي اعمالكم ترد اليكم ولا يظلم ربك احدا وجنة عرضها الارض والسماء فكيف طولها الواسع القلب لا تصادم ولا تزاحم وقولنا وكلها توجد الى هنا كما يدفع به شبهة التناسخ كذلك يدفع به شبهات عويصة اخر لكنه في الاعضال باقل منها ومما قبلها على من لم يذق مشربنا كشبهة مطالبة المكان للجنة والنار الجسمانيتين ولا سيما للجنة التي عرضها السموات والارض وكشبهة مطالبة المادة لهما فان جرم الارض مقدار محدود ممسوح بالمساحة المعينة فلا يفي بهما وبسكانهما وقطانهما الغير المتناهية وكشبهة مطالبة الغاية والغرض للاعادة وان لبس في هذه

كثير

قد عرف الايمان بالتصديق	بما اتى النبي على التحقيق
وقد بدا لسانا او جنانا	تقليدا او برهانا او عيانا
والكفر نفي قنية الايمان	وهو كايمان على افنان

كثير اعضال وتقريرها في الكتب المبسوطة لا نطيل بذكرها الى غير ذلك

المقصد السابع في شطر من علم الاخلاق وفيه فرايد فريدة في الايمان والكفر

قد عرف الايمان بالتصديق بما اتى النبي على التحقيق بان علم مجيئه منه بالضرورة من الدين وهو التصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر ومعظمه علم التوحيد وقد بدا اي الايمان لسانا والتصديق بمجرد اللسان ادنى مراتب الايمان او بدا جنانا تقليدا او برهانا او عيانا اي هو بحسب الجنان ثلثة اقسام بحسب هذه فالتصديق التقليدي كايمان اكثر العوام والبرهاني كايمان العلماء النظار اولى الافكار الواردة في حقهم تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة والعياني كايمان اهل الشهود وهو كايمان الفراشة المتهافتة على السراج بل والجد يدع المحاماة بالنار بها لو شعرت والكفر نفي قنية الايمان فتقابلهما تقابل العدم والقنية وهو كالايمان على افنان جمع فنن وهو الغصن ويجوز ان يكون جمع فن منها كفر الجحود من بيانية الا الاستنكار ضرورة الدين على استكبار وعناد ومنها كفر النفاق هو النكر في الباطن لا في الظاهر والتهود من اقسام الكفر عكس للنفاق جلاء فهو الاقرار في الباطن والنكر في الظاهر وعد الاستبداد بالرأي معرضا عن طاعة امامه اي امام المستبد والجهل والفسوق من اقسامه وقد اشرنا بصيغة المجهول الى ان هذه الثلثة ليست من اقسام الكفر عند اهل الشرع وانما عدها من عدها بحسب الباطن عند اهل

فلتحزم السالك وليراقب ... وليس بين المنزلين منزلة ... وتوبة عم وخص واخص ... بترك الاولى والاخطار من
بها اذ شتمها لا ليثب ... والاشتراك بعض من المعتزلة ... والعم بالذنب وخصها بخص ... توجه بغير حق قدر كن

السلوك فهذا اصطلاح اخر ولا مشاحة فيه كما يشير اليه ايضا قولنا فليحزم
وليحتط السالك وليراقب ايمانه لئلا يحبط روح معناها وان لم يسم بعضها
كفرا في ظاهر الشرع لا يثب فان حسنات الابرار سيئات المقربين و
ليس بين المنزلين اى الايمان والكفر منزلة وواسطة اثبتها بعض من
المعتزلة فان مرتكب الكبائر عنده لا ايمان ولا كفر بل منزلة بين المنزلتين
وليس كذلك فهو عند اهل الشرع لا ينافى الايمان وعند اهل السلوك
من اقسام الكفر بمعنى اخر فريدة فى التوبة وتوبة عم مخفف خاص واخص
فالعم يختص بالذنب اى توبة العوام من الذنوب وخصها اى الخاص من
التوبة يختص بترك الاولى كتوبة بعض الانبياء ع والاخص هو التوب
من توجه بغير حق تعالى شانه قدر كن كتوبة نبينا صلى الله عليه وسلم خاتم الانبيا
قال صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله فى كل يوم سبعين
مرة فريدة فى التقوى كدرج التوبة فى كونها ثلث وكونها عاما
وخاصا واخص مراتب التقى من حرمة صلة التقى هذا تقوى العوام
او من حل هذا تقوى الخواص او من غير اللقا اى لقاء الله هذا
تقوى الاخصين وكل عال له مقام السافل مع زيادة فريدة فى
الصدق يكون بالقول ويكون بالقصود بان يكون ثابتا فى قصد
المطلوب لا ينفسخ عزيمته فى الطلب والفعل اى ويكون بالفعل كا
الوفاء بالعهود رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ولذا يكذب
كذبا فعليا او لا وقوليا ثانيا من هو مستعين حق تعالى شانه اذ

قد

اناية بالقلب ان توجها ... بذكره فى خلا وفى ملا ... صونك عن زلاتك المراقبة ... ان زدت طاعة فرن بنعمة
حقا وباللسان ان تفوها ... ان تبت كانا فواظب عملا ... وحذوها طاعاتك محاسبة ... ترجح كليك واثقا بكرمه

قرى سورة الفاتحة وقال اياك نستعين على سبيل الحضور وذلك فى
كل صلوة مرتين ثم اذا الهم جبا فى البين غيرا اى غير الحق تعالى يرى
فريدة فى الانابة انابة بالقلب هو ان توجها حقا اى الى الحق جل جلاله
ويجهد ان لا ينظر الى غيره ويباله ولذا كان قلب الانسان الكامل
هو باطن بيت الحرام وانابة باللسان ان تفوها بذكره اى بذكر الحق
عز اسمه فى خلاء وفى ملاء والانابة يكون بالاركان ايضا كما قلنا ان
تبت اركانا اى من حيث الاركان فواظب عملا فريدة فى المحاسبة و
المراقبة صونك نفسك عن زلاتك كيلا يقع وحراستك اياها عنها
هو المراقبة وحذوها طاعاتك اى محاذاة طاعتك بزلاتك لتعلم
ايهما ازيد هو المحاسبة ثم ان زدت معصية على الطاعة فعليك النكال
لو لم تتدارکها بالطاعة وان زدت طاعة على الزلة فرن طاعتك بنعمه
سبحانه التى اسبغ عليك ظاهرة وباطنة من قواك والاتك ومنافعها التى جملة
عليها كتب التشريح وغيرها فانها بالنسبة الى ما لم يصلوا اليها فى بحر
واغذيتك واشربتك واسباب تربيتك من العلويات والسفليات
فان لا تجد بينهما النسبة لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
تعرف بالتقصير كما قلنا ترجح كليك احسبها انا واثقا بكرمه بل كرمه
اى الطاعة منها اى من نعمه انها فى موضع التعليل منة بضم الميم
اى استطاعته فلله المنة فى هدايته اشارة الى قوله تعالى قل لا تمنوا على
اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هديكم للايمان ومن محاسب اى

كقطرة

وطالب القربة من غير غرض   فالمبتغي للشهرة المريض   ليس من الشرك الخفي برا   توكلا ان تدع الامر الى
دنيا وعقبا مخلص فيما انهض   وطامع الثواب مستغيض   دبيبه جدا بدا خفيا   مقدر الامور جل وعلا

وليس هذا ان تكف عن عمل بل ... امر بوسائط ... ان تجد وتكف عن العمل في الهواجس

يوجد في اهل السلوك من اهل الله محاسب مضيف خاطر الى الاعمال
فيحاسب الخواطر الربانية والملكية مع الخواطر الشيطانية والنفسانية
الشاغرة له في يومه وفي ليلة تداوك وتلاوة في النفراعشر وتغريكما فريدة
في الاخلاص وطالب القربة من غير غرض دنيا وعقبى اى غرض دنيوي
واخروي مخلص فيما انهض من الاعمال فالمبتغي للشهرة في عمله مريض
لا مخلص في العمل وكذا طامع الثواب بعمله مستغيض معامل ليس غير
المخلص من الشرك الخفي بواعر دبيبه اى دبيب الشرك جدا بدا خفيا
اى خفيا جدا اشارة الى قوله ان دبيب الشرك في امتي اخفى من دبيب
النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء فريدة في التوكل توكل
هو ان تدع الامر الى مقدر الامور جل وعلا وفي الوصف اشعار
بالعلية وتاكيد وحث على التوكل كما قال العرفاء من اطلع على سر القدر
استراح من الطلب والنصب وليس هذا اى كلة الامر كله الى مالكه ليس
معناه ان يكف عن عمل وعن الجد والجهد في الخيرات اذ بني هنا للتكثير
امر بوسايط حصل اذ ابى الله ان يجري الامور الا باسبابها وتلك
الوسايط ليست فواعل الهية بل مخصصات فاعل مقدس عن التقييد
والحصر وان تجد من اجاد اى اتى بالجيد فكيف عن العمل في الهواجس
جمع هاجس وهو الخاطر النفساني الذي فيه حظ للنفس يعني امارة
صدق توكلك ان تكف عن العمل في قضا شهواتك ونيل حظوظك
الدنيوية وتكل الامر الى الله لا ان تجد فيها وتهم طلبك في البين وتصير

وبهجة بما قضى الله رضا   اعظم باب الله في الرضا وعى   فقرا على الغنا صبورا وتضى
وذو الرضا بما قضى لا اعتراض   وخازن الجنة رضوانا دعى   وذان سيان لصاحب الرضا

كم عارف عمر سبعين سنة ... لم يقل ... ليته ... ولا لما لم يقع ليته وقع ... عليك كلا وشيم بالتسليم

متوكلا في ابتغاء الخيرات والكمالات ان تكون كيسا غير غافل عن مكر
النفس عصمنا الله تعالى واياكم منه فريدة في الرضا وبهجة بما قضى الله
تعالى هي رضا وذو مقام الرضا بما قضى اى قضاه الله تعالى ما نافيه لا اعتراض
ولا انكار له على شيء كما قال الشيخ في الاشارات العارف هش بش بسام
يبجل الصغير من تواضعه كما يبجل الكبير وينبسط من الخامل مثل ما ينبسط
من النبيه وكيف لا يهش وهو فرحان بالحق وبكل شيء فانه يرى فيه الحق
وكيف لا يسوي والجميع عنده سواسية اهل الرحمة قد شغلوا بالباطل
انتهى اعظم باب الله في باب الرضا وعى اى سمع ان الرضا باب الله
الاعظم وخازن الجنة رضوانا دعى اى سمى به ولا سيما خازن جنة
اللقاء ولما قلنا ان صاحب مقام الرضا لا اعتراض ولا انكار له على شيء
بيناه بقولنا فقرا على الغنا صبورا اى صاحب مقام الصبر ارتضى و
ذان سيان لصاحب الرضا هذا على سبيل التمثيل فكذا يختار الصبور
المرض على الصحة والموت على الحيوة وكل بلاء على رفاهية والجميع
عند صاحب الرضا سواسية ونقل عن عارف عمر سبعين سنة
ان لم يقل راسا في هذه المدة من عمره لاشيا كائنة مما هو المكروه
يا ليت لم تقع الجملة مفعول لم يقل ولا اى لم يقل لما ارتفع مما هو المرغوب
ان ليته وقع فهذا ايضا مفعول فريدة في التسليم ارجاع ما لنا جميعا
من الذوات والصفات والافعال بما هي وجودات كما هو مقتضى توحيد
الذات والصفات والافعال الى قديم بهرها انه يملك كلا كما قال

من في الآنات صار هالكا وهو علا الرضا والتوكلا فتوكل تعلقا صحب دون مسلم وراض كلما
محصر في التابد عن الكا اذ حيثما الرب وكيل اجعلا وليس يخلو ذاك من سوء ادب نفعل حق طبعه فلا ابا

وهمه الطبع وما الرفض كل الامانات [illegible] برئ [illegible] موشح الغيد الكواعب [illegible]

لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال على سبيل الحصر له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير ستمه اى سمه بالتسليم ولما كان الاشيا تعرف باضدادها قلنا من في الاناينة صار هالكا واضافا لوجود المنبسط الذى هو نور الحق تعم في السموات والارض الى القوابل والمهيات وتشتت نظره الكثرة ذاهلا عن وحدة ذلك الوجود بما هو منذل بنور النور لكن يغفل عن عاكس بعكوسه المتلونة المختلفة صغرا وكبرا محبصه وملجاه في التابد عن مالكا مقابل رضوان خازن الجنة وهو اى التسليم علا الرضا والتوكلا اما علوه على التوكل فلما قلنا اذ حيثما الرب وكيل اجعلا في التوكل فتوكل تعلقا صحب فهو مالك امر بعد ولكن فوض امره الى الله تعالى وليس يخلو ذاك من سوء الادب اذ حسنات الابرار سيئات المقربين دون مسلم فانه لا يملك شيئا واما علوه على الرضا فلما قلنا وراض كلما يفعل حق على امره طبعه مفعول مقدم اى طبع الراضى فلا ابا ولكن ههنا اى في مقام التسليم الطبع ومالة اى للطبع فقد ونفى كل الامانات الوجود وصفاته المستهلكة فيه لاهلها هو مالك الملك ترد الا الى الله تصير الامور وههنا مقامات اخر اثرنا الاختصار لان فيما ذكرنا غنية للسالك والبسط في العمل الذى يجب النا من البسط في القول فهاك اى خذ نظما هو كالجمان بضم الجيم اللؤلؤ المنتظم موشح الغيد اى مزينها بالوشاح وهو اديم عريض يرصع بالجواهر فتشده المراة بين عاتقيها

وكشحها

منظومة تهفو النهى بالشعف من روضة القدس بريا اتحفا سح عليك اسحم مطال
ضنائن الاسرار فيها تختفى شذا فاح عرف سلمى عرفا برا ارتوى بال له بالبال
من جانب الشرق بروق اومضت وهضب الجهل منها انتفت

وكشحها والغيد جمع الاغيد كالبيض جمع الابيض الكواعب جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو نهود ثديها الحكم التى شبهت بهن منظومة تهفو من هفا الفؤاد اى ذهب في اثر الشئ وطرب والمعنى تذهب وتطرب في اثر المنظومة النهى اى العقول جمع نهية بالضم بالشعف من شعفه حبه اى غشى القلب الحب من فوقه وذلك لان الاذواق السليمة شديدة الميل الى النظم سيما نظم هو اكسية المطالب العالية وحلل حور الحكمة ضنائن جمع ضنينة اى ما يضن ويبخل بها لشرافتها وفي ضنائن الله لطائفة من اوليائه الاسرار الحكمية فيها تختفى من روضة القدس يعنى عالم العقل بريا الريا بتشديد الياء المثناة من تحت الريح الطيبة وهو متعلق بقولنا اتحفا شذاه الشذا قوة ذكاء الريح الطيب فاح وهو عرف سلمى مفعول مقدم اى ذا ريحها الطيبة عرفا اى اتحف من تلك الروضة برائحة تذكرنا رائحة صاحب الروضة سح عليك السح بالسين والحاء المهملتين الصب والسيلان من فوق اسحم اى سحاب مطال تشبيه اخر للمنظومة بالسحاب الفياض به اى بالسحاب الذى هو تعبير عن المنظومة ارتوى روى من الماء واللبن وتروى وارتوى بمعنى بال له اى لذلك البال بلبال هو شدة الهم والوساوس من جانب الشرق هو عالم العقول والانوار القاهرة بروق هى المطالب العالية التى تحتوى عليها المنظومة اومضت اى لمعت خفية ولم تعترض وهضبات الجهل الهضبة الجبل المنبسط على الارض او جبل من صخرة واحدة او الجبل

طلعتها في تلعات البادية فالحمد لله على اختتامها وبرختها ابراعة الفصاحة
وفي الوهاد للهوادي هادية ومن محاسن الثنا سنامها ختامها اكبد وها الفلاحة

الطويل منها اي من تلك البروق تسفت اي قلعت ودكت طلعتها اي طلعة البروق او المنظومة في تلعات جمع التلعة وهي ما ارتفع من الارض البادية وفي الوهاد جمع الوهدة وهي المنخفضة من الارض وهما تعبير عن المعضلات من المسائل وغيرها للهوادي جمع الهادي بمعنى المتقدم ومنه هوادي الخيل لأوائلها وهادية الحيوان عنقه والمعنى هنا انها الى المطالب التي لها التقدم والشرف على غيرها هادية فالحمد لله عمت نعماؤه وجمت الاؤه على توفيق اختتامها ولله تعم من محاسن الثنا سنامها اي اعلى محاسن الثنا وتختمها في وتخ الكتاب وآخره اي وفقه براعة الفصاحة البراعة قصب القلم ختامها اكبد وها الفلاحة فهذا المصراع الأخير مادة تاريخ الشروع في تاليف المنظومة وهو اربعون وماتان بعد الالف وقد فرغ المؤلف الفقير عن

تسويد هذا الشرح في يوم الجمعة الثالث و
والعشرين من شهر رمضان المبارك من سنة ١٢٦١
واحد وستين وماتين بعد الالف ختم الله
لنا ولاخواننا المؤمنين بالحسنى
وجعل عاقبة امورنا خيرا
بمحمد واله الطاهرين

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
کتب اهدائی
علی اکبر پروانه
در ۱۳۶۸

فالحمد لله على اختتامها
وقد فرغ